

# حاشية النباي

على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلى

على

## من جمیع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

وبها مئيد، تقریر السرياني

المجلد الثاني

دار الفكر  
للمطبعة والنشر

كتاب  
حاشية النباي  
من جمیع الجوامع







# حاشية العلامة البستاني

على شرح أجمال شمس الدين محمد بن أحمد الحلبي

على متن جَمْعِ الْجَوَامِعِ

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكي

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله

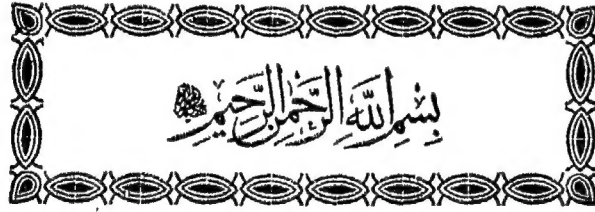
تنبيه : قد جعلنا في الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بمعدل  
واللتسهيل على القارئ ضبطنا المتن بالشكل الكامل

الجزء الثاني

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

(قوله قد يقال الخ) هذا الإعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارع الى دفعه بقوله بأن لا يراد الخ فإنه في النسخ كان الحكم مراداً ثم وقع بخلافه في العام فإنه يتبين عدم ارادته أصلاً وهذا ما قاله الصنف شارح النهاج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد المتلفظ بالعام (قوله لأن القصير الخ) هذا معنى (٢) ما والا وانما وليس مراداً هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض



### (التخصيص)

مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض أفراده) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابل له) أي للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثر الذي تفيد هذه الصيغة غالباً (قوله قصر العام على بعض أفراده) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع أنه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتي في قول المصنف مسألة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أي عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجازته المتقدمون (قوله بأن لا يراد الخ) الظاهر أن البناء للسببية لأن القصر اثبات ونفي لا نفي فقط اذ هو اثبات الحكم للذكر ونفيه عما عداه كما مر وقوله بأن لا يراد الخ المراد عدم الإرادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ماسيأتين (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد وليس فيه حكم ثبت لمتعدد . ويجاب بأن المراد بثبوت الحكم لمتعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد - نفي عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل لمتعدد فوزان العام الذي أريد به الخصوص في ذلك وزان العام المخصوص الذي انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أي مجموع الافراد من حيث هو مجموع أي الهيئة المركبة من الآحاد بجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ما ذكر يلزم أن تكون دلالته على بعض أفرادهم تضمناً وقد مر أنها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع لزوم المذكور فإنه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى في ضمن دلالته على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالاً لم تكن دلالة التضمن كما تقرر في محله والعام دلالته على كل فرد مستقلة لافي ضمن دلالته على المجموع فليست هذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

للباقى كافي التلويح وهذا من فوائد قوله بأن لا يراد الخ فله دره (قول الشارح ويصدق هذا الخ) أي يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الإرادة صادق بإرادة البعض فقط باللفظ وبإخراج بعض ما تناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر اذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لان تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لا يقتضى ان الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط في استغراق

لفظاً

العام بمعنى أن يكون الاستغراق في مراد ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام

استغرقها مع أنها شيء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا الاتناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعياً حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستغراق فهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة الى الاستغراق وفي السعد على العكس التحقيق في

مفهوم العام انه الأحاد التي دل العام عليها باعتبار أمر اشتركت فيه فتأمل والله الهادي الى الصواب (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم (٣) لتعدد جاء من ثبوته للجموع الذي

هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أي الذي هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء وغيره لأنه تخصيص . ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه انه يتضمن تسليم انه لغو عرفا وعقلا فيقتضي عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما

وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان انه لم يدخل فهو كالتكليم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عبثا لاعرفا ولالغة كذا في الفري على التلويح وفيه انه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامها والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله . بقي ان الصفوى شارح المنهاج قال عن أبي الحسين ان القائل اذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل الا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله) ويتقيد انتهاء التخصيص الخ أي لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق)

لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم وإن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذي ونحوه ومعنى كنهوم فلا تقل لها أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازُه) أي التخصيص (الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد الحلي بالالف واللام (والى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (ورقيل) يجوز الى واحد (مطلقا) نظرا في الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ النع) الى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز الا الى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالنع الآن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله) أي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام في مقامين: دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته في حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلا شبهة (قوله لفظا أو معنى) المراد بالتعدد لفظا ما كان مدلوله عليه باللفظ في محل النطق بأن يكون التعدد ملفوظا به وبالمعنى ما كان مدلوله عليه باللفظ لا في محل النطق بأن يكون التعدد مفهوما باللفظ فقولنا مثلا للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أي بقوله حكمه بقوله ثبت لتعدد (قوله على أن المخصوص في الحقيقة الحكم) أي فيكون قول المصنف قصر العام أي حكم العام (قوله ما هو أعم من المحدود) أي لصدق التعدد المذكور بكونه لفظا وغير لفظا كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر وبدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء في العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام المحدود بما سبق (قوله والحق جوازُه الى واحد) في العبارة مضاف محذوف وبه يتعلق قوله الى واحد أي والحق جواز انتهائه الى واحد ويجوز أن يكون قوله الى واحد حالا من الهاء في جوازُه متعلقا بمحذوف أي منتها الى واحد وانما حملنا العبارة على ما ذكر لأن جواز التخصيص لا خلاف فيه وانما الخلاف في جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فلو قال ومنتها واحد على الأصح لكان أقعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعا) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ومقتضى اطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولا يخفى بعده. وفي التلويح ما نصه: والثالث أي من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال أردت واحدا عد لغيا عرفا وعقلا . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام في الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين ان كان جمعا) شمل اطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ما تقدم عن الاصفيهاني والتفتازاني واما على اطلاقه غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة ويتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر اطلاقه نظرا لما شاع في العرف من اطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع في الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام في معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذي أريد به الخصوص في تعريف التخصيص كما مر وتمثيله له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس إنهم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا الحكم الآن يجب بأن الكلام في العام المخصوص لافي الذي أريد به الخصوص لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى سم

قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص الى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به الخصوص \* وحاصل ان عمومه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص



(قول الشارح والأخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العضد فان كان أي التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير فالذهب الأول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عدّ لاغيا وخطئا وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين انه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من افراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين ان المراد به غير محصور ومن عد بالتقارب نظر الى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال ان كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وان كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الأول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل \* واعلم ان قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وأما إذا كان غيره وعبرة العضد المختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز الى واحد والا فان كان بمقتضى غيرها كالصفة والشرط جاز الى اثنين وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور الى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه اخراج الاستثناء والبديل ان الحكم لا يتم الا بعد الاستثناء فالحكم انما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لانه المقصود بالحكم فكأنه ابتدأ اليه من أول الأمر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء الى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهى (قول المصنف (٤) والعالم المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الاخراج الا انه ليس مستعملا

#### والأخيران متقاربان (والعام المخصوص عمومه مراد)

(قوله والأخيران متقاربان) فيه بحث فان مدلول العام قد يكون متناولا لأنواع كل منها لا يتناهى وخص منه الى أن يبقى نوع واحد كالوكان العام لفظ المعلومات بما في السماء والارض وما بينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص الى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الانسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ ولهما دون ثانيهما اذ النوع الباقي غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص الى أن يبقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما اذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة ألف فخص الى أن يبقى ثمانون ألفا صدق جميعا اذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقاربان بينهما الا أن يريد أنهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان اه سم (قوله والعالم المخصوص عمومه مراد تناولا لاحكام الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص بأن الاول حقيقة والثاني مجاز \* واعلم ان جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله في تمام معناه من تناوله لجميع الافراد بالنظر لدلالة العام في حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكل معه حكاية الخلاف الآتي بقوله والأول الاشبه حقيقة الخ

مع المخصص في الكل والا بطل التخصيص بل فياعدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ اخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة اذ المجاز انما يكون باستعمال ثان \* والحاصل ان عموم الوضعي مراد والمخصص لا ينافيه بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج واردة الباقي باللفظ بعد التخصيص

(قوله ليست باستعمال اللفظ فيه)

#### تناولا

بارادة غير الأولى بل هي الأولى طرأ عليها اخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم ان ارادة البعض منه واستعماله فيه ارادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع انه يرد عليه انه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عموم مراد لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لان ارادة عموم مراد لأجل الاخراج لا ينافي انه مستعمل مع المخصص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الأول وهو الاشبه حقيقة والافجاز نعم ان قلنا انه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل اكرم بنى تميم الطوال اكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء معهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بنى تميم لا الى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجز على ذلك هذا واما العام المراد به المخصوص فانه استعمال في الخاص ابتداء استعمالا آخر وما قلناه في الفرق نبه عليه السعد والزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عموم مراد (قوله لا من حيث الحكم والتركيب) أى مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من ارادة البعض منه مع المخصص مع ظن انه باستعمال ثان فمحل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه

يندفع إيراد العام المراد به الخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية ( ٥ ) بعد قوله كان مجازا قطعاً المفيد أن

الخلاف في العام  
الخصوص إنما هو بالنظر  
لتلك الحيثية \* والحاصل  
أن المحشى فهم أن المصنف  
بين كون العام للخصوص  
حقيقة على استعماله في تمام  
معناه قبل التخصيص وهو  
خطأ فاحش بل هو مبنى  
على استعماله في الباقي  
(قوله وإن الكلام هنا في  
دلالة العام الخ) فيه نظر  
بل الكلام في دلالة لفظ  
العام في ذاته والحكم تابع  
له ألا ترى إلى قول الشارح  
الآتي لأن تناول اللفظ  
للبيضاء الباقي الخ فإنه  
صريح في أن الكلام في  
لفظ العام وبه صرح السعد  
في حواشي العنود نافلاً له  
عن الإمام وغيره والذي  
غر المحشى هنا كلام  
الشارح الآتي: فقد علمت  
الخ وقد علمت أن محل  
الخلاف هو الاستعمال في  
الباقي بعد التخصيص (قوله  
وفيه مأمور) فيه مأمور  
(قول الشارح من حيث  
أن له أفراداً) أي فهو  
من قبل الكل من جهة  
تناوله لأفراده لا كلي  
حقيقة كما سيأتي عن شيخ  
الاسلام (قوله فإن المراد  
بالكل القضية) كلام  
لا وجه له بل المراد به هنا  
ذو الأفراد وإن كان

تناولاً لأحكاماً) لأن بعض الأفراد لا يشملها الحكم نظراً للتخصص (و) العام (المراد به الخصوص  
ليس) عموم (مراداً) لأحكاماً ولا تناولاً (بل) هو (كلي) من حيث أن له أفراداً بحسب الأصل  
(استعمل في جزئ) أي فرد منها (ومن ثم) أي من هنا وهو أنه كلي استعمل في جزئ أي من أجل  
ذلك (كان مجازاً قطعاً) نظراً للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود  
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاته أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي  
رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس وفي  
الثانية العرب وتسمي في قوله كلي على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والأول) أي العام للخصوص  
(الاشبه) أنه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاً للشيخ الإمام) والد المصنف (والفقهاء)  
الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله  
له بلا تخصيص وذلك تناول حقيقي اتفاقاً

لأنه إذا كانت الحقيقة منظورة فيها للعام من حيث ذاته لا من حيث الحكم والتركيب فهو حقيقة  
أبدأ ويتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضاً إذا استعمله في الفرد مجازاً لا ينفي المعنى الحقيقي  
أذ الاعتبار في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازاً لا يخرج به عن كونه عاماً  
والجواب أن ما ذكره بقوله والعام للخصوص عموم مراد تناول الخ المفيد أنه حقيقة أبدأ اختياره  
تبعاً لوالده وما ذكره بعد بقوله والأول الأشبه الخ حكاية لكلام الأصوليين لكن يتجه عليه  
ما تقدم من ورود العلم المراد به الخصوص وإن الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم  
والتركيب لأن التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف  
الآتي في كون العام للخصوص حقيقة أو مجازاً فتأ ذكره المصنف واختاره تبعاً لوالده مخالفاً فيه  
الأصوليين خارج عن موضوع السألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ما هو الموضوع  
من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد  
ذاته وأنه خلاف الموضوع . وبهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن إفادة المراد موهمة خلافه وبالجملة  
فهي عبارة غير محيرة (قوله تناولاً لأحكاماً) تمييز يحول عن المضاف إليه أي عموم تناوله  
مراد أو عن نائب الفاعل أي عموم مراد تناوله (قوله ولا تناولاً) أي بحسب الاستعمال والإرادة  
وفيه مأمور (قوله أي فرد منها) أشار بذلك إلى أن المراد بالجزئ الفرد لا الجزئ المقابل للكل  
وهو ما يصح حمل الكل عليه لأن ذلك لا يصح هنا فإن المراد بالكل القضية الكلية كما سبق قوله ولا  
ينبغي أن لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازاً) أي مرسل علاقته الكلية والجزئية ويصح أن  
تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح ما يشير لكل من تأمل (قوله نظراً للحيثية الجزئية) أي وأما  
لأنه ينظر للحيثية الجزئية فهو حقيقة لا يقرر من أن استعمال الكل في جزئيه أن كان من حيث خصوصه فمجاز  
وإن كان من حيث اشتراكه على كلي حقيقة كذا قرر \* وفيه أن هذا غير متأت هنا إذ الكل في قول  
المصنف بل هو كلي الخ مراد منه القضية الكلية كما سبق قوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية  
لا يشتمل عليها فالخ في قول الشارح نظراً الخ ليس احترازاً عما ذكر (قوله لقيامه) علة المحذوف  
أي وصح إطلاقه عليه لقيامه (قوله في تثبيطه) أي تخذيله وتخويفه المؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس)  
علة المحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الأولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله  
وتسمح في قوله كلي الخ) أي فالمراد بقوله كلي استعمل في جزئ قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ  
الاسلام لاختفاء أن ما قدمه من ذلك إنما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفرادها فإذا اتفقت الشمول

لا يصدق على كل منها صدق الكل الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه أن هذا غير متأت هنا

(قوله باستعمال العام في جزئي)

(٣)

أي استعمال لفظه فقط \* وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك

(قوله فيه ان العام الخ)

قد عرفت أن المصرح به

هو ان الكلام في لفظ

العام وبه تنطق عبارة

العضد وغيره من الأئمة وأما

قوله مدلوله المجموع فقد

تقدم ما فيه وبالجمل كل ما

كتب هنا منشؤه عدم

التثبت وكيف مع قول

الشارح مثاله الخ ثم قال

أي نعيم وقوله أي رسول

الله فانه صريح في أن

المستعمل في غير معناه هذان

اللفظان لا القضيتان وأما

قوله تسمح على خلاف

ما قدمه فعناه ان الأولى

ان يقول كلية لان

الحكم على كل فرد فرد

انما هو من تعدد افراده

لامن كونه كلياً لما علمت

انه ليس بكلي من قبيله

فالمراد بكونه كلية ان

ما يدل عليه أفراد لا

جزئيات فليتأمل (قول

الشارح والتناول الخ) فيه

ان المدار على الاستعمال

وهو هنا الأول بعينه ولم

يشترط في الحقيقة عدم

اخراج بعض مادل عليه

اللفظ (قول المصنف

وقيل مجاز الخ) من تأمل

ما تقدم علم عدم استقامة

التقريب أعنى سوق الدليل

على ما يناسب المصنف

وكذا باقي الأقوال الآتية

فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً (وقال) أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقي غير منحصراً) لبقاء خاصة العموم والافجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلان مضافاً وهو أحسن (والاكثر مجازاً مطلقاً) لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقياً لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه أريد بالاستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالمقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقاً

باستعمال العام في جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله في بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلي في الجزئي لامن قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلا تسمح على أن الكلام هنا في العموم وم في المدلول اه فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلي كالمودلوله في حد ذاته كل الافراد أي المجموع المركب منها وأما ما كان فاستعماله في الفرد من استعمال القضية الكلية في قضية جزئية أو من استعمال المجموع المركب في جزئيه وليس من استعمال الكلي في الجزئي بحال اذ لم يثبت وضع العام للفهم الكلي الذي يحمل على كل فرد من أفراد حتى يكون استعماله في الفرد استعمال الكلي في جزئيه (قوله فليكن هذا تناول حقيقياً أيضاً) سيأتي رده في قول الاكثر انه مجاز (قوله لان لا يستقل جزء من المقيد به) أي وما يستقل ليس جزءاً من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كافي غير المستقل أي فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل به بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة في الباقي لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى ما لا يستقل \* وحاصله ان اللفظ العام الذي خص بمتصل ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للافراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بني تميم العلماء فهو عام في أفراد العلماء من بني تميم وهكذا القول في الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام في أفراد القوم الغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أي لانه مع كونه أخصر مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) ردلاً استدلالاً به الأول على انه حقيقة في الباقي من قوله لان تناول اللفظ للبعض الخ \* وحاصله أن التناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في ذلك المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يتبين بالاستثناء الخ) أي وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد بجميع الأفراد فلذا كان استعماله في الباقي مجازاً لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكأن الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو في أفراد القيد فلذا كان استعماله في الباقي حقيقياً (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أي الى اللفظ (قوله قال الاكثر حجة مطلقاً) هذا الاطلاق في مقابلة التقييد في الأقوال المذكورة بعد

لاستدلال

(يقول المصنف قال الاكثر حجة مطلقاً) أي لاجماع الصحابة على الاستدلال به من غير تكبير



لا استدلال الصحابة به من غير نكير (وقيل إن خصاً بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الأهل  
الذمة بخلاف المبهم نحو الألبعضهم إذ ما من فرد لا يجوز أن يكون هو المخرج \* وأجيب بأنه يعمل به إلى  
أن يبقى فرد وما اقتضاء كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان  
وغيره بخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة أن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في  
أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر إليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير مظهر  
فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبغي  
عن الحربى لتبادر الذهن إليه كالدمى المخرج بخلاف ما لا ينبغي عنه العموم نحو السارق والسارقة فاقطعوا  
أيديهما فإنه لا ينبغي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعداً من حرز مثله كما لا ينبغي عن السارق لغير ذلك  
المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار  
قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أمثله لأن المتيقن وماعداه مشكوك فيه لا احتمال  
أن يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقاً (وقيل  
غير حجة مطلقاً) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير مظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة

ولأنه كان متناولاً للباقي  
قبل التخصيص والأصل  
بقاؤه على ما كان عليه  
(قول الشارح بخلاف المبهم  
الح) أى المبهم المنعبر عنه  
بعبارة ما لو قيل هذا العام  
مخصوص أو لم يرد به الكل  
فليس بحجة اتفاقاً قاله  
العبد

(قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم وقوله من غير نكير أى من باقهم فهو اجماع سكتوا (قوله)  
وأجيب بأنه يعمل به الخ) \* فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يجوز أن يكون  
هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلاً عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد  
فلا احتمال للمانع إنما هو في خصوصيات الأفراد لا في كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا واحداً  
لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة \* وقد يجاب بأننا لا نعتبر مجرد الاحتمال حيث لم يعلم عين المخرج  
حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل في كل فرد عدم الإخراج فإذا عمل به في جميع الأفراد  
لا يمكن الحكم عليه أيضاً بعدم الإخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله في المبهم) أى  
معه ففى معنى مع ويصح أن تكون بمعنى باء السببية أى بسبب المبهم أى بسبب التخصيص بالمبهم  
أى إخراج بعض مبهم منه ولو حذف قوله في المبهم ماضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أى العام  
المخصوص بالمبهم وقوله أنه أى العام حجة فيه أى في المبهم أى معه ففى بمعنى مع كما تقدم (قوله في أنه  
حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الخ بيان لما من قوله لما تقدم (قوله فيجوز أن يكون  
قد خص به غير مظهر فيشك في الباقي) معنى هذه العبارة أن العام الذى خص بمنفصل نحو اقتلوا  
المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص  
بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد ولو قال  
فيجوز أن يكون قد خص بغير مظهر الخ كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل  
مراداً به جنس المنفصل لا للتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أى أخرج  
بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو يجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز  
أن يكون قد أخرج من العام غير مظهر (قوله في الباقي) إنما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف  
ان أنبأ عنه إليه (قوله فإنه ينبغي عن الحربى) أى لكونه متصدياً للقتال والحاربة (قوله كالدمى) أى  
فأنه ينبغي عنه من حيث شمول اللفظ له لأنه يتبادر من اللفظ فالتشبيه في الانباء بدون علته (قوله  
باحتمال اعتبار قيد آخر) أى وهو كونه الربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلاً  
(قوله مبني على قول تقدم) أى في قول المصنف وشذ النع مطلقاً (قوله لا احتمال أن يكون الخ) علة لقوله

قال المصنف والخلاف ان لم يقل انه حقيقة \* فان قلنا ذلك احتج به حزميا (ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص \* وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عندنا أكثر كما سيأتي وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره وما مال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله ان لم يقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أى أنه حقيقة احتج به أى بالعام المخصوص فيما بقي من الافراد وفى هذا الذى قاله المصنف نظر لأن المعنى الذى تمسك به من نفى الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تغييره فى شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وأن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتماله اه فليتأمل سم (قوله فى قوله) لم يقل فى قولهم لأن غير ابن سريج تبعه فى هذا القول ويحتمل تعلق قوله فى قوله يتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أى لا يجوز العمل به قبله بل تقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أى المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذاك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتى بحسب الواقع أى بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتى ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت فى الوقائع التى ورد ذلك العام لأجلها \* وحاصله أن احتمال المخصص فى العام للتمسك به فى حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام فى حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص إنما هو فى ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعي الدخول فينتفى احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء فى الوارد على السبب الخاص صورة الورد وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص فى ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام فى حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به فى غيره بمنوعة قرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يرد العمل به فيه أيضا . ونص مالمشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع فى حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة فى حياته صلى الله عليه وسلم وغاية ما يوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لا على واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول فى شيء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع فى حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام فى واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام فى حياته صلى الله عليه وسلم لا على واقعة أن يجرى فى ذلك الخلاف المذكور قاله سم \* قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم يقل انه حقيقة) أى لأنه حيثئذ يتبادر منه الباقي والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف ما لو كان مجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر فى الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع ما فى الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتى لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذى ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك فى زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع فى زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا ينفى عن هذا قوله فيما يأتى وصورة السبب قطعية لأن ما هنا فى التمسك قبل البحث وما سيأتى فى كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل ما فى الحواشى هنا فتأمل

وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدى وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا ومناق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أولا خلافا حكاها المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة (ثم يسكت في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لا مخصص (خلافا للقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا (المخصص)

أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفعه من اللفظ بان يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي الاستثناء نفسه (الإخراج)

الذكر في حياته عليه السلام باتتفاؤه لازمه وهو التوقف لامكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجهها فتأمل (قوله وهو) أي التمسك بالعام قول الصيرفي (قوله كما نقله عنه الامام) أي بناء على ما نقله عنه الامام (قوله واقتصر الآمدى وغيره الخ) حاصله أن الصيرفي نقل عنه قولان متنافيان ما نقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالجهور وما نقله عنه الآمدى من أنه يقول انما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله وذكره هنا أولا) أي بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة) أي وذكره كما كان أولا يفهم منه أنه خلاف في أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لا يخفى ان ذكره عقب مامر في التمسك كاصنع المصنف يقتضى أن يكون خلافا في أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا مجرد كونه ليس خلافا في أصل المسئلة اهـ ووجه اندفاعه انه لم يعمل بمجرد كونه ليس خلافا في أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقى أن يقال هذا لا يقتضى تركه مطلقا فهلا ذكره تفريعا على المقابل فانه من تفريعاته الحسنة (قوله ويحصل بتكرير النظر) أي يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله واشتهار كلام الأئمة) أي على ذلك العام (قوله أي المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أي اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقي هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة التكلم فيه وقفة وكأن ذلك سري اليهم من قول المتكلمين الارادة صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ما قاله قاله شيخ الاسلام ونحوه في الكمال وتنظير سم في ذلك لا يخفى ضعفه (قوله بأن يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لا يستعمل الامقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لا تقتلوا أهل ذمة متصلا بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من المنفصل قطعا (قوله بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتى أي الاستثناء بمعنى الدال عليه في قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعي الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا في قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الإخراج. والثاني أن يراد بأحد ضميرين عائدين على اللفظ أحد معنيتين وبالأخر المعنى الآخر وهذا موجود في قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائدا عليه بمعنى الإخراج والثاني بمعنى أداة الاستثناء وشهد

(قول الزايرج واقتصر الآمدى الخ) كتب يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عن الصيرفي فانه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح وثالثها الخ) أي ثالث الأقوال في الوقت وأما الخلاف الذي حكاها المصنف فيها اذا ضاق الوقت فهو في ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لا بد من القطع) أي الظن القوي وفيه ان الدار على مطلق الظن كباقي الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة التكلم) أي المخصص في الواقع هو الارادة وهذا لا يستلزم ان اطلاق المخصص عليه حقيقة لان اسناد التخصيص في الظاهر لغيره لانه تدبر (قوله لا يستلزم ما قاله) ان سلم فهو لا ينافيه (قوله على نوعي الاستخدام) أي نوعين منه والافهوا أكثر كما بين في محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء



من متعدد (بالأ أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادر ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل الأزيد عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لنحو على الأول ولو قال النبي ﷺ الأهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذلك قرآنا (ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالسنتى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بنفس أو سمع (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر

الأول قوله : اذا نزل السماء بأرض قوم \* رعيناه وان مكناوا غضاها  
 وشاهد الثاني قوله : فسقى الغضى والساكنيه وان هم \* شبه بين جوانحي وضلوعى  
 وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم انا اذا قلنا جاءى القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على  
 إخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه  
 الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى  
 الأربعة اه وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن  
 للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أو معانى أربعة اه وفيه أن مقاله  
 شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن الاستفادة من عبارته معنيين فقط  
 وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله  
 هنا كانه عليه الشارح آ نفا (قوله بالأ أو إحدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للإخراج بنحو  
 استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالإخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ)  
 دفع به توهم تعلق من متكم واحد بالإخراج وهو فاسد اذ للتركيب مخرج على صيغة اسم الفاعل  
 لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكم  
 واحد والمخرج منه من متكم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا)  
 أى اتفاقا فانه من متكم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد  
 قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترجى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه  
 القول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون لاحقا أو لا يقر على خطأ  
 على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من  
 كلام واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اه (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لا يعتد به ويعتبر  
 تحصا الا اذا كان متصلا (قوله بنفس أو سمع) أى أو نحو ذلك كقوله وأوفى كلامه مانعة خلفه يجوز  
 جمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رداً باتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم  
 قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكنف عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أوليستثنى  
 وأنه لو صح ذلك لبطل الإقرار والطلاق والعناق. ولأدى الى أنه لا يعلم صدق من كذب لأن من قال قدم  
 الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى الحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما  
 على ما اذا نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العصد مانعه وقيل لا يجب الاتصال لفظا  
 بل يجوز الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على  
 هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اه وقوله كالتخصيص بغير  
 الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ما تقرر ينافى قول  
 المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فانه يقتضى الإطلاق فيما قبل هذا القول  
 وأحيب بعدم المناقاة أما على غير الرواية الأخيرة عنه فلعدم التقييد فى هذا القول بما قدمه ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق)  
 فيه من المنفصل وهو  
 ما يستل

وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (في المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوي في الكلام) لأنه مراد أولاً (وقيل) يجوز انفصاله (في كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراده أولاً بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة والأصل فيما زوى عن ابن عباس بنحوه كإروى عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فاجتمع المصنف بهما لعدم الاتفاق عليها وعدم تعيينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أي إلى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أي وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله في المجلس) أي مادام المجلس (قوله بشرط أن ينوي في الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فالويلد الاستثناء الابد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لا يشترط وجود النية من أوله بل يكفي وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الإسلام هـ قلت قوله فالويلد الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ما تقرر في فروع مذهبنا معاشراً للملكية من أن العمدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو في أثناءه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله في كلام الله فقط) قال في البرهان وإنما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام التكلمين القائمين بأركان الكلام الأزلي واحد وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى مخاطبين فالو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس في الكلام الأزلي بل في العبارات التي تبغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اهـ (قوله فهو مراده أولاً) قد يقال كان قياس ذلك أن لا يقيس ذلك بكلام الله وأن يكون للدار على النية أولاً أي قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى إرادته أولاً بخلاف غيره ليس فيه كبير قوة كما لا يخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كانه استدلال للأخير خاصة ويصلح أيضاً دلالة لقول عطاء والحسن اهـ ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضاً قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر إذ الفرض أنه إنما نزل بعد ذلك شيخ الإسلام (قوله على الاستثناء) أي لأجله والافهون نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) التشبيه في ثبوته عن النبي ﷺ تواتراً (قوله ونحوه) عطف على ما روى وأراد بنحوه ما سلف من الأقوال عن غير ابن عباس ما عدا القولين الأخيرين فإن هذا الأصل لا يناسبهما كما لا يخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليقه الأخيرين دون غيرهما هـ وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه أي عن ابن عباس فإن معناه أنه روى عن ابن عباس أنه استدل بهذا الأصل الذي هو قوله تعالى «ولا تقولن لشيء» الخ ومعلوم أنه لم يستدل على أقوال غيره التي هي المراد بالنحو المذكور كما تقرر الآن بحاجبان المراد أن هذا الاستدلال لم يصلح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملاً في معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفي معناه التشبيهي بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أي على الوجه الذي روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قد يقال قد تبين من تقريره أن الأصل المذكور ليس قوله تعالى المذكور بل هو القياس على ما أفاده هـ ويحاجب بأن أصل القيس عليه أصل للقيس في الجملة سم

«ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله» واذكر ربك إذا نسيت» أي إذا نسيت قول الله أن يشاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذا ذكره ولم يمين وقتا فاختلف الراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاقوله واذكر ربك أي مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق نحو ما في الدار أحد إلا الحمار (فثالثها) أي الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفي المتصل أي موضوع للقدر المشترك بينهما أي المخالفة بالأو إحدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز في المنقطع لتبادر غيره أي المتصل إلى الذهن والثاني أنه حقيقة فيه كالتصل لأنها الأصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع) مشترك بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالطوى الثاني أنه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس الوقف) أي لا يدري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما\* ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك أظهر في العدد لنص صيغته في آحاده

(قوله) ولا تقولن لشيء قال البيضاوي أي لا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إني فاعله فيما تستقبله إلا بأن يشاء الله أي الامتسبا بمشيئته (قوله) ومثله الاستثناء جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للإشارة إلى أن الاستدلال بالقياس على ما في الآية لا بنفس الآية أي قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الإخراج في كل اذ التعليق إخراج حالة من حالتي الشخص مثلا عن الحكم كقولك ان جنتي أكرمك فقد أخرجت حالة غير المحب عن الأكرام كأن الاستثناء إخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله) ولم يمين أي الله تعالى وأبن عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يمينه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة (قوله) من غير تقييد بنسيان أي كقيد به في الآية (قوله) توسعا) علة لترك التقييد أي وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان في الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله) فقوله واذكر ربك أي مشيئة ربك قوله مبتدا وقوله أي مشيئة ربك خبره على تقدير القول أي نقول في معناه أي مشيئة ربك فالخبر في الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أي مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله) المنصرف اليه الاسم الخ أي فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على تعريفه (قوله) لفظ الاستثناء متواط جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره في التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بخلاف (قوله) أي المخالفة أي أعم من أن يكون معها إخراج أم لا وهو تفسير للقدر المشترك (قوله) لأنها الأصل أي الراجح (قوله) ويحد أي المنقطع عن القول الثاني (قوله) من غير إخراج هذا القيد لإخراج المتصل (قوله) فهو مكرر أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثاني ما حكاه أبو إسحاق أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازا وإن قال العضد لا يعرف خلافا في صحته لغة سم (قوله) شبه التناقض أعما قال شبه لأنه لا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله) حيث يثبت الخ حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين اثبات شيء ونفيه في قضية واحدة



(قول الشارح أى الأحاد جميعها) أخذه من آل الاسترقاقية وفي الضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراد لم يتغير وظاهره أن يقرأ أفراده بالكسر والمأل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين \* واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام التكلم فإذا قال قام القوم إلا زيد أفهم القيام أولاً بمفرده وفهم القوم بمفرده وأن منهم زيدا وفهم إخراج زيد منهم بقوله إلا زيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذى خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب السلب أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا زيد امتصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو إخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معاً لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب وبالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض (١٣) المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار بذلك إلى أنه

بذكر الاحتمال إلى أنه لا تناقض في النسبة أيضاً لعدم القطع بها للسلب وقوله وليس معنى الإخراج المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من إخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فإنه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه في حكمه الآتى بعد وإذا خولف به في حكمه فقد دخل في نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفي لازماً للدخول في النقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الإثبات نفي وصدق أيضاً قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لأن الإخراج

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح) وفاقاً لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك (مثلاً لزيد على عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الأفراد) أى الأحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة (ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقديراً وإن كان) الإسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فبكانه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا الإثبات ولا نفي أصلاً

ليشمل الإيجاب والسلب فاندفع ما لمسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند إلى الباقي) ضمير أسند يعود إلى المسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون الجرور وهو قوله إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس في ذلك إلا الإثبات ولا نفي أصلاً) فيه أن هذا مناف للقول بأن الاستثناء من الإثبات نفي الآتى تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والأصح وفاقاً لابن الحاجب الخ لا يجتمع مع قوله الآتى والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس لأن ما هنا صريح في أنه لا نفي في الثلاثة وما سيأتى صريح في أن فيها نفي. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح في أنه لا إخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الإسناد عن إخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم إذ لم يسند إلا إلى الباقي بعد إخراج الثلاثة وما سبق صريح في أن الإخراج باعتبار الحكم اللهم إلا أن يجب عن الثانى بأن ما تقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينأى هذا الجواب قول الشارح هناك نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم اه إلا أن يجب بمنع المناقاة لأن تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقي بعد الاستثناء لأن إيراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصره على بعض أفراد العام إذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذاك ليس إلا رجوعاً عن الحكم وهو غير معتبر في التخصيص ويؤيد ذلك ما تقدم من جعل الشارح العام في قول المصنف التخصيص قصر

من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهراً من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقضى دخولها في النقيض وهو معنى النفي وقوله وليس في ذلك إلا إثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولا نفي فيها أصلاً حتى يأتى التناقض إنما النفي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات فيها أصلاً وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذى هو أصل الشبهة (قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يتناسب الأشكال فإنه مبنى على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله في الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأيد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان في العام المراد به الخصوص لا مخالفة بشيء عن حكم شيء كما هو في العام المخصوص

(قوله وان يجاب عن الأول) قد عرفت أنه لا حاجة اليه مع فساده لانه بقي حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) فان قيل كان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر العبد أن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو (١٤) يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة فان قلنا الاعلام بعدم التعرض

للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الدكري أو النفسي لا الخارجي \* واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر انما يأتي فيه خارج وهو الخبر دون الانشاء الذي هو العمدة في الأحكام قاله السعد (قول الشارح أي معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العبد كلام القاضي بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب \* يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت وعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشف ولا شك أن عشرة الا ثلاثة

فلا تناقض (وقال الأكثر المراء) بشرة فيما ذكر (سبعة والا) ثلاثة (قريئة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرة الا ثلاثة) أي معناه (بإزاء اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز) الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أي لا أثر له في الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافًا لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدي (قيل ولا يجوز) (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة الاستة فلا يجوز بخلاف المساوي والأقل (وقيل لا الأكثر) (ولا المساوي) بخلاف الأقل (وقيل) لا الأكثر (ان كان العدد) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي أكثر كذا حكى هذا القول في شرحه كغيره في الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحوه مائة الا عشرة بخلاف التاسعة (وقيل لا يستثنى منه) (مطلقا) وقوله تعالى «فلتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يجاب عن الأول اما بمثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتي من أن الاستثناء من الاثبات نفى هو بحسب الظاهر دون الحقيقة واما بأنه حيث حكم بأنه لانفي هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بشبوت النفي فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العبد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفرع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله بينت ارادة الجزء) أي وهو السبعة بالكل أي وهو العشرة (قوله أي معناه) أي وهو سبعة يعني ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى هذا فلا اخراج كافي الوجه الذي قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بازاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أصحها الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول واما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أي لما تقرر من أن الاستناد الى الباقي تقدير ابعدا خراج الثلاثة بخلاف القول الثاني والثالث فان الثلاثة قريئة على الثاني وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيهما (قوله خلافا لشذوذ) أي لجمع ذى شذوذ أي انفراد هذا القول فهو مصدر والتقدير خلافا لقول ذى شذوذ أي شاذ أو لجمع شذوذ أي شاذين ويكون جمعا لشاذ معا (قوله عن المدخل) اسم كتاب في الوثائق لابن طلحة المالكي (قوله أنه لا يقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له في الخلاصة بقوله \* والحذف مع أن وأن يطرد \* الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقدر أي لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أي ما يدل على المعداد لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) أي

أي

اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره فلم يكن محكما على أصل منقول عنه اذ يتخلل اعراب عشرة بحسب العوامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل اني عبد الله وانى عبد الرحمن أو أبقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما في العبد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

(قول المصنف والاستثناء من النفي إثبات) لا يرد عليه ما لو قال لأبليس الالكثان فقدم عريانا ولا أشكوه الأمن الشرع فترك الشكوى حيث لا بحث على المعتمد لأنه لا استثناء لأن لفظ الالهنا نقله العرف بمعنى الصفة مثل سوى وغير والأيمان تتبع المنقولات العرفية فمعناه لأبليس سوى الكثنان ولا أشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا أن الذي يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق أما به فيتبع اللغة متى اشتهر وإن اشتهر العرف اللهم الآن (١٥) يكون المعنى الآخرى هنا غير مشهور

والأولى أن يقال إن الإثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود مع نفسه من لبس ماسوى الكثنان فيكون الاستثناء متضمنا المنع فتبقى الاباحة وكذا الثاني تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف في منع الموانع رداعلى من قال أن خلافه في الأول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للفرقة ولعل منشأ ذلك القيل ما نقل أن أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الإثبات النفي لكن في العدم والاسنوى أنه إنما حكم عليه بالنفي عنده بالبراءة الأصلية لأن الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال أن المستثنى من حيث الحكم الخ) سياتى أن الحكم عنده هو إيقاع المنكح وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو أن الثبوت بمعنى الإثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفي) فيه أن الاستثناء ليس من

أى زمانا طويلا كما تقول لن يستعجلك أصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراره وفهمه والأصح جواز أكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الاتسعة لزمه واحد (والاستثناء من نفي إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة) فيهما وقيل في الأول فقط فقال أن المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام أحد الأزيدا وقام القوم الأزيدا يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقودا بحسب ما شتمل عليه (قوله أى زمانا طويلا) قال شيخ الإسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اهـ ويؤيده تأخير عنهما وكأنه على هذا جعلها كناية عن الزمن الطويل لكن يلزم على هذا عدم الفائدة في ذكر الاستثناء إذ يكفي في الكناية ما قبله وقضية كلام السكالك أنه تفسير للمستثنى منه خاصة وبه جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن يرد على هذا أن المستثنى أن جعل أيضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقا والافلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يردده اهـ سم (قوله والاستثناء من النفي) أى من ذى النفي وهو الكلام الذى دخله النفي أو المستثنى منه الواقع في كلام دخله النفي إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالخالفه أى من الإثبات أى من ذى الإثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفي أى ذى نفي أى دال عليه وينبغى أن يلحق بالنفي ما فى معناه كالنهي والاستفهام الإنكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافا أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيد فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لا يدل على ما ذكر من ثبوت القيام لزيد ونفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف الخ) قال الإمام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الاللاخراج وإن المستثنى مخرج وإن كل شئ خرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقي أمر رابع مختلف فيه وهو أن اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون فعندنا انتقال إلى عدم القيام وعندهم انتقال إلى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج ودخل فى نقيض ما خرج منه فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع والعرف شاهد فى الاستعمال أنه إنما خرج من القيام لأن الحكم به ولا يفهم أهل العرف إلا ذلك فيكون هو اللغة لأن الأصل عدم النقل والتغير اهـ وقال السعد ويؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الإثبات نفي أنه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بعدم

الكلام فالصواب ما بعده (قوله على إثبات) صوابه على النفي الخ إذا عكس إنما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سياتى أن مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الإثبات لزوما وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الإثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا لأن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الإثبات لأن كلام أبي حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتياكا فتأمل

(قوله لكونه لازماً) المراد بالضرورة الانتقال في الجملة كما تقرر في البيان لا الذهني، المتعبر في دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون على إفادته عرفاً (قول الشارح على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) للراد بالحكم المحكوم به أي المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعني أن الحكم الموجود معن ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثاني خاص (قول الشارح فيدخل في تقيضه) إذ لا واسطة بين التقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفاً لذلك \* واعلم أن هذا الخلاف مبني على خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثاني الشافعي ويحتمل أنه مبني على أنها موضوعة (١٦) للصور الذهنية لأن لها متعلقات هي النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء إلى تلك

الصور بلا واسطة أو متعلقاتها بواسطتها والثاني هو الظاهر لأنها هي المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التي هي ثبوت قيامه خارجاً تدبر (قول المصنف أن تعاطفت فللأول) أي لوجوب تساوي التعاطيف في الحكم وقوله فكل لما يليه أي لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله ما لم يستغرقه أي لوجود المانع حينئذ والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها يشمل ما في قول الشارح وإن استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم إن المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحداً أو متعدداً والمتعدد مفردات أو مجمل

على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في تقيضه من قيام أو عدمه مثلاً أو يخرج من الحكم فيدخل في تقيضه أي لأحكام إذا القاعدة أن ما خرج من شيء دخل في تقيضه وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المخرج نحو ما قام الزيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة أن تعاطفت فللأول) أي فهي عائدة للأول نحو له على عشرة الأربعة والأربعة والأثني فيلزمه واحد فقط (والأ) أي وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له على عشرة الأربعة الأربعة الثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازماً لكن انكار دلالة ما قام الزيد أي بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضرورات واجماع أهل العربية على أنه من النفي إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله أو يخرج من الحكم الخ) أي فبني قول أبي حنيفة على الثاني ومبنى قول غيره على الأول (قوله إذا القاعدة الخ) علة للبني على كل من التقديرين (قوله وجعل الإثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية أن الشارع أمر بالإتيان بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الإثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أي مع اتحاد المستثنى منه وبقي عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتي في قوله والوارد بعد جمل متعاطفة ويبقى الكلام فيما إذا تعدد هنا وفيما يأتي نحو له على عشرة وعشرة الأربعة والأربعة والأثني وينبغي أخذاً من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرتين فيلزمه اثنتان وعلى قياس ذلك يقال فيما إذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقد يقال عبارة المصنف هنا صادقة بما إذا تعدد المستثنى منه أيضاً وفيما يأتي صادقة بما إذا تعدد المستثنى أيضاً فلا حاجة إلى زيادة ذلك عليها سم (قوله فللأول) أي للمستثنى منه الأول والأول من الاستثناءات وإن أوجه كلامهم كما قال شيخ الإسلام ولم يبال المصنف بهذا الإيهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات إذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كاسيأتي في كلام الشارح فعطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل أنه عند عدم الاستغراق تعود إلى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه ما لم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والماء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحينئذ فيرد عليه أنه يدخل في منطوقه ما إذا استغرق غير الأول مع أنه لا يعود كل ما يليه وما إذا استغرق الأول فقط مع أنه

كافيه قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة إلى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدله في الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات في الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل ما يليه فهي ترجع إليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف ما لم يستغرقه) أي ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوماً من باب سلب العموم حتى يكون منطوقاً وبطل الحكم في كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا ما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملاً ثلاثياً كمر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ

لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الأربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا عشرة الأربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سبق الكل لفرض) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسببت سقايتى لجيرانى الآن يسافروا والاعاد للاخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقرارك وأعنت عبيدك الالفسفة منهم (وقيل ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فلاخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة في المعطف بالواو

لا يعود كل لما يليه على غير القول الثاني من الأقوال الثلاثة المحكية في ذلك فتأمل . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للفهوم مع أن ماعدا استغرق كل لما يليه من جملة المنطوق كما ظهر مما بيناه . ويجب أن أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن في صورتين الاخيرتين أعني استغرق غير الاول واستغرق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الخ) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا في نفسه لكن المطابق لعبارة الصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام في قول الصنف فكل لما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح في مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقى عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة أه (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغرق بالزائد كما في مثاله وبالمساوى نحو له على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والنهاج وهو في الزائد صحيح وفي المساوى معارض بأن الثاني يكون توكيدا كما قاله الرافعي في الاقرار اه وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد له للاحتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ماذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغرق غير الاول . وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة في هذا المثال ويحتمل أن يحمل قوله غير الأول على العموم فيخرج ماذا استغرق البعض دون البعض كما في هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وماعدا للمستثنى منه فيلزمه في المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين المستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر في ذلك شيئا فليراجع اه سم (قوله اعتبار الاستثناء الثاني) أى المستثنى الثاني من الاستثناء الأول أى الأول معتبر أيضا لانه مع الثاني كالاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه ، وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثاني وهو العشرة يبقى ستة فتخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنان كما في بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع في كونه غرضا واحدا أو متعددا لافي كونه مسوقا لفرض أم لا كما يومه المتن لانه اذا لم يسبق لفرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الخ) أى فان الفرض في جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التحيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هي اللفظة الفصحى وأوقفت لفظة دنيئة وقوله حبست بابه ضرب كما في المختار (قوله والاعاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الخ)  
تأمل (قوله ويحتمل أن  
يحمل الخ) هذا الاحتمال  
هو الظاهر للقرب مع عدم  
المانع بل هو المأخوذ من  
قول الصنف فكل لما  
يليه مالم يستغرقه على ما  
قررناه سابقا لا على ما قرره  
فتأمل ثم رأيت في العصد  
ما هو صريح في هذا (قوله)  
الى ان النزاع في كونه غرضا  
الخ أى النزاع المأخوذ  
من التقييد بالفرض في هذا  
القول وعدم التقييد به في  
غيره اذ يؤخذ من ذلك  
نزاع في أنه هل يشترط  
وحدة الفرض أولا وليس  
المراد النزاع في أصل المسئلة  
تدبر (قول الشارح لانه  
الظاهر مطلقا) اذ  
الأصل اشتراك المعطوف  
والمعطوف عليه في التعلقات



(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) انتقام قول أبي حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها لكن عندنا عدم الدليل في الغير وعنده لدليل لعدم كذا في الضد والسعد . ووجه انفاقها معه انه على كل من احتملى الاشتراك تدخل الأخيرة اما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتملى الوقف . ثم انه يرده على دليل الاشتراك ان الأصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله والا فالقرينة الخ) هذا اذا كان معنى الخلاف انه حقيقة فبماذا اما اذا كان معناه انه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) اي حيث وجدت قرينة على المراد على أى قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الاول من انه لو رجع الى الجميع لرجع له في آية القذف وهو حاصل الدفع أنا انما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن الجلد حتى آدمي لا يسقط بالتوبة (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) ان أراد مفردات حقيقة فلا وان أراد في قوتها منع قياسها عليها لانه قياس في اللمة

(وقال أبو حنيفة والامام) الرازي (للاخيرة) فقط لانه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما . والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الآخرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر» الى قوله الامن تاب «فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بخلاف وقوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا» فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني اجماعاً وقوله تعالى «ومن قتل مؤمناً خطأ الى قوله الا أن يصدقوا» فانه عائد الى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعاً ما قوله تعالى «والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا» أى وان لم يكن الغرض واحداً عاد للأخيرة قال سم هلا قال والاعداد للأخيرة ولما اتفق معها في الغرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وأوقف بستانك على اخوتك وسبل برك على جيرانك الا الفسقة منهم الى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه اه . قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال أبو حنيفة والامام للأخيرة) أى مطلقاً أى لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد على الآخرين) أى الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أى القرينة على عوده للكل أو للبعض وقوله اتنى الخلاف أى أثره والا فالقرينة لاتنافي القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفى أصل الخلاف نعم مع وجودها لا يظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كفى قوله والذين لا يدعون مع الله إلهاً) القرينة فيه وفي آية الحراية بعده ان اسم الإشارة عائد الى جميع مامر اذا غصص لبعض منه بالإشارة اليه فالاستثناء بعده عائد الى الجميع قاله شيخ الاسلام . وقال العلامة وقوله الى جميع ما تقدمه أى من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد الى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وحدها اه . وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً بمنزلة أن يقال ومن يدع مع الله إلهاً آخر يلق أثاماً ومن يقتل النفس التي حرم الله الا بالحق يلق أثاماً ومن يزن يلق أثاماً الامن تاب . فان قيل هذه الجمل التي قدرتها ليست هي الجمل المتقدمة ولا موافقة لها في المعنى لان تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء انما ينتظم مع هذه لامع تلك اذ لا معنى لأن يقال في سياق المدح والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الا من تاب فيكون مدح الدين لا يدعون مع الله إلهاً آخر مشروطاً بعدم التوبة والايمان والعمل الصالح وحينئذ لا يصدق قول الشارح فانه عائد الى جميع ما تقدمه اذ لم يصح عوده هذا الاستثناء الى نفس الجمل المتقدمة . قلت المراد بعوده الى جميع ما تقدم تعلقه به في الجملة وذلك صادق بتعلقه بمثبات تلك الجمل المتقدمة المشار الى تلك المثبات بالجملة المذكورة كما تقرر وفي ذلك إشارة الى تعميم تلك القاعدة وانها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلاً قاله سم (قوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع) قال العلامة أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن هذه مفردات لا جمل لان ان المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد اه . وجوابه أنهم تسمحوا في عد مثل هذه جملاً نظراً الى أصلها قبل دخول أن والتسميح بمثل ذلك جائز شائع لا ينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً الخ) القرينة فيه عود الضمير في يصدقوا الى أهل القتل وهم مذكورون في الدية لا في التحرير مع أن التصديق انما يتأتى في الدية لانها حق آدمي بخلاف التحرير قاله شيخ الاسلام (قوله فانه عائد الى الاخيرة) أى الجملة الأخيرة قال العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسامة الى أهله وقوله فتحرير رقبة مفرد لان الاول مبتدأ

فانه عائد الى الأخيرة غير عائد الى الأولى أى الجلد قطعا لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فمندا نعم وعند أبى حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مُفردات) نحو تصديق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا فسقة منهم (أولى بالكل) أى بموده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بان تمطف احداها على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (في غير المذكور حكماً) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداها من خارج (خلافاً لأبى يوسف) من الحنفية (والمزني) مناهى قولهما يقتضى التسوية في ذلك مثاله حديث أبى داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه

والثاني معطوف عليه اه وجوابه ما مر من انهم تسمحوا في التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعا) أى اتفاقاً فيهما فقوله قطعا راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الأولى وقوله لأنه حق آدمى الخ بيان لقرينة عدم عوده الى الأولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فمندا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أبى حنيفة لا لأنه يخصه بالأخيرة فعدم قبول الشهادة عنده في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه لكن قطعاً معنوياً كذا قيل \* وفيه ان جعله من تمام الحد لا يناسب لان الحد فعل يجب اقامته على الامام لا حرمة فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أما قوله تعالى الخ وان شاركته في رجوع الاستثناء للأخيرة الخلاف المذكور في رجوعه لما قبل الأخيرة أيضاً في هذه دون الآية التي قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في وقوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل لمحدوف تقديره ماتقدم في جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعاني بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظاً) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزاع الخافض وقوله حكماً تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله في ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبى داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهى فتشارك فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اه وقد يقال لاحاجة لاعتبار ما ذكرهما من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك في القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كراهيها (قوله لا يبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استثناءً بيانياً (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلاً دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشراً للملكية فالمدار في التنجيس على التغير من غير نظر لقلّة الماء وكثرته كما هو مقرر في الفروع (قوله كراهيها) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزني فيه) أى في الحكم المذكور في مثاله لما ترجع عنده على القران فهو موافق لأبى يوسف في ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف وخالف له في حكم المثال المذكور لما ترجع عنده من دليل آخر غير القران على ما يفيد القران من التسوية

(قول الشارح وفي عوده الى الثانية الخ) رد على العبد القائل بأنه عائد الى التفسير ورد الشهادة اتفاقاً (قوله في وقوع الحكم) الأولى في عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لا فرق فيه بين ما علم حكمه ومالا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شيء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لابد من التسوية بينهما في حكم مذكور بل مقتضاه انه لا يسوى بينهما في حكم غير مذكور يفيد قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لا وجه له بل القران هو عطف إحدى الجملتين على الأخرى كافي المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه أحكام يتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء . وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه . وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معاولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك وعمل النزاع أى في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ . وحينئذ فالمراد باللقوى هو النحوى كما يدل عليه قول العضد أما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والأمري العلق به هو الجزء وهذا وان الشرط اللغوى صار استعماله في السببية غالبا فيقال ان دخلت الدار فأتت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق الخ مذكوره ومجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة (٣٠) ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط

لم أترجح على القرآن في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أى الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احتترز

(قوله لم أترجح الخ) قوله ترجح صفة لما هو عبارة عن دليل وقوله في أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله في أن الماء الخ أى في مسألة ان الماء الخ (قوله ويكفي في حكمة النهي الخ) هذا لا يتأتى في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهي تقديره وفيه نظر في المستبحر الا أن يلزم عدم النهي حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام في المخصص المتصل وقد تقدم أنه لا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هي التي يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أى الشرط نفسه) أى الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا وان كان المراد هنا الاول وفي العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله ما يلزم من عدمه العدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبير الاحرام مثلافاته يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبير الاحرام دون بعض الاركان الأخر والشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع \* وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الأقدمون واختاره جمع منهم السيدو بأن ما في قوله ما يلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقريئة اشتها أن الشرط خارج لا داخل قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتي أنه متعلق بيلزم النفي دون مثبت وينبغي التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اهـ

و يؤيد هذا قول الشارح العلامة بقوله أكرم بني تميم ان جاءوا أى الجائي منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخل الشرط اللغوى في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ما قاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط

كلها فيوجد الشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس

بالقيد

فاليتم مضى فهم منه انه لا يتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أى ولأنه يستعمل فيما يبق للسبب سواء يخرج مالولاه لدخل لغة أى بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود مقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود ولو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب بالاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فله دره \* ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمل التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافي أن نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح الحال ويزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة بالمعنى المتقدم) لم تقدم بيان الاداة بل الصيغة

بالقيد الأول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و بالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو على كالحياة للمعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصعود السطح

وسياى كلام يتعلق بذلك اه منه (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته \* واعلم انهم لم يتعرضوا لمحتز قوله ولا عدم أى ولا يلزم من وجوده عدم ويخرج به المانع لأنه يلزم من وجوده العدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله ما يلزم من عدمه العدم فليتأمل اه منه (قوله وبالثالث من مقارنة الشرط الخ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أى الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاختراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثاني فهو عن الدخول ولا محذور في هذا اذا الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج ثم ان مقتضى ضنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لا يرجع لما قبله أيضا أى قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاجراء المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لالذاته بل لعدم الشرط الذى قارنه فعلم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته. وقال الكمال الأليق في حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لا على الشرط ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط اه ووجه ظاهر فانه في الصور المحتز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا العدم من وجوده أيضا \* لا يقال بل لزم ما ذكر من وجوده اذ لا معنى للزوم الاعدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والعدم لم ينفكا عن وجوده في الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشئ عن وجوده وبواسطته وقد علم انه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ولا في العدم في الصور المذكورة اه منه (قوله مع النصاب) متعلق بقوله كوجود الحول (قوله ثم هو على الخ) هذا التقسيم في العضد كما صله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي أما العقلي فكالحياة الى أن قال وأما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعروف هو المنقسم وان اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جملي كما حرره شيخنا في تحريره أخذ من القرأ في ان التكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يرافقه قول الشارح في عدم الاكرام المأمور به بانعدام المحي هو يوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينافي تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوي ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثاني من

ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام الجيء ووجود وجوده اذا امتثل الأمر ( وهو ) أى الشرط المخصص ( كاستثناء اتصالاً )  
ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الأصح الا فى لما تقدم من أن أصله في أن شاء الله وهو  
صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المهاج حيث قال لا نعلم  
في ذلك نزاعاً ( وأولى ) من الاستثناء ( بالمواد إلى الكل ) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم  
بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك ( على الأصح ) وقيل يموذ الى الكل اتفاقاً  
والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فان الشرط بمعنى صيغته سبب جعل  
فيقال عليه أما أولاً فالشارح لم يزد على ما ذكره كما مرّت الإشارة لذلك وأما ثانياً فيجيب بأن كونه  
جعلياً إنما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العبد  
المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهو ما يلزم  
من وجوده الوجود ومن عدمه العلم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط ويعدم ويوجد المشروط  
ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط اللغوى وهو الصيغة ولم يوجد  
طلاق بمجرد ذلك وإنما يوجد عند وجود معناه فالصيغة إنما تفيد جعل المعنى سبباً للطلاق مثلاً  
وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فمنوع منعا ظاهراً اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصريح  
بأن مجرد الشرط وهو الجيء لا يلزم من وجوده وجود المشروط وهو الاكرام وان وجود الاكرام  
أنما يترتب على الجيء اذا انضم الى الجيء الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من  
وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على  
ما عرف به الشرط وبيان لأن هذا الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لذاته بل لمقارنه من الامتثال قاله  
سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فله الحمد، وبهذا ينظر في قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله  
اذا امتثل الأمر ان المراد بيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلى والا فقد عرف  
أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة وبالتعليق المذكور اه من سم  
( قوله ولغوى وهو المخصص ) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولا يخفى أن الصيغة لا يصح أن  
تكون قسماً من الشرط المعرف بقوله ما يلزم من عدمه العلم الخ وقد تقدمت الإشارة الى ذلك ويمكن  
أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته ( قوله على الأصح الآتى ) أى فيه الخلاف على الأصح  
المذكور ومقابل الأصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً ثم ان استثنى هذا القائل بالاتفاق ان  
شاء الله احتاج للفرق بينه وبين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه  
منه ( قوله من أن أصله ) أى أصل الخلاف في الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله  
في ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط ( قوله وأولى  
من الاستثناء الخ ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت  
يمكن أن يوجه بهذا أيضاً للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقاً بخلاف اتصال الاستثناء  
ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له  
الصدر ويمكن أيضاً أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر  
كان كأنه مذكور أولاً وصار العام المذكور بعده كأنه لا يتناول ما زاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور  
لا يجرى هنا فتأمل اه منه ( قوله أى كل الجمل ) لو قال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

( قول الشارح وهو  
المخصص ) لان مدار  
التخصيص على المعنى أو  
يقال هو المخصص باعتبار  
داله كما قاله المحشى على ما فيه  
ولو كان مدلوله عقلياً فإنه  
من حيث دخول الأداة  
عليه لغوى فاندفع ما في  
سم تأمل ( قول المصنف  
وهو كاستثناء الخ ) حاصله  
انه قيل ان الشرط على  
الخلاف في الاتصال في  
الاستثناء . وقيل لابل  
واجب الاتصال والأول  
الأصح وانه قيل انه عائد  
على الخلاف في العود في  
الاستثناء الذى الأصح  
منه انه عائد الى الكل  
وقيل لابل عائد الى الكل  
اتفاقاً والأول أصح قال  
المصنف وعلى ذلك  
الأصح هو أولى بالعود  
وبهذا يتدفع ما أطال به  
بعضهم هنا فتأمل ( قوله  
لشمل المفردات كان  
أولى ) فيه ان الخلاف  
أنما هو في الجمل أما المفردات  
فعمل وفاق



فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بأنه انما يتقدم على المقيد فقط (ويجوزُ اخراجُ الأكثر به وفاقا) نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالم أ أكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الأكثر به خلاف تقدم. وفي حكاية الوفاق تسمح لا قدمه من القول بأنه لابد أن يبقى قريب من مدلول العام لأن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كلاستثناء في العود) فتمودالى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى أولادى وأولادهم فيمود الوصف في الأول الى الأولاد مع أولادهم وفي الثاني الى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسط) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بمد قوله لان لم فيها نقلا (فالتحارر اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال نمودالى ما وليها أيضا (الرابع) من المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم الى أن يمصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي (كلاستثناء في العود) فتمودالى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن الى ربيعة وتمطف على مضر الى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لولم تأت بمثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يمتطوا الجزية) فانها لولم تأت لقائناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص

قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أى لتوقف تحقق الشرط على تحققه (قوله ويكون جهالم أ أكثر) فيه جعل المضارع التثنية حالا وهو ممتنع فيؤول في ذلك بالماضى والواو عاطفة أو الواو حالية وهو خبر مبتدا محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لا مانع من حمل الواو على الاستثناء أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أى وذلك نحو أكرم الخ اه منه ٥ قلت لا يخفى بعد كل من الاستثناء والعطف (قوله تسمح) اراد بالسماح أنه اراد بالوفاق قول الأكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينهما ما ذكره من الجواب أنه على التسامح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب اراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق مخصوص اه منه (قوله بأنه لابد الخ) أى لابد في التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أى وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر (قوله لأن يريد الخ) استثناء من قوله نسيم فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد الأولاد في الأول والأولاد في الثاني هو المتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال السكالك تنبيه على أن العموم في حالة التخصيص بالغاية عموم في الأحوال لافى الأشخاص فالقصر لبني تميم على بعض أحوالهم لا لبني تميم على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط اه ٥ وفيه بحث لان هذا مسلم في نحو هذا المثال لا مطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت سور القرآن الى سورة الناس واشتريت بخيل السستان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية كان ذلك عموما في الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك في المثال المذكور بأن المراد الأعم من الأشخاص والأحوال فانه ان وقع الهيمان من الجميع فالعموم في الأحوال والاخراج من عمومها أو من بعضهم فالأخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال لا يخصص (قوله لقائناهم) أى لكننا ما مورين بقتالهم بذلك فاللازم الأمر بالقتال لانفس القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ما قبلها)

(قوله أو الواو عاطفة)  
لا يصح العطف هنا أصلا  
ومثله يقال فيما بعد تأمل  
(قوله الأولى فقال لانه  
جواب أما) فيه ان جواب  
أما في المتن وهذا لا يصح  
جوابا وهو ظاهر (قوله  
ودلت القرينة الخ) احتراز  
عن كونها لتحقيق العموم

(كذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر الى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ما عدا المذكورين بين قطيعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الإبهام كما عبر به في شرح المختصر والنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المعنى بخلافها في الأول (الخامس) من الخصصات المتصلة (بذل البص من الكل) كاذ كره ابن الحاجب نحواً كرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الإمام) والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (النفصل) أى ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالنبر لقلته فقال (يجوز التخصص بالحس) كافي قوله تعالى في الريح الرسالة على عادته تدمر كل شيء أى تهلكه فأنادرك بالحس أى المشاهدة مالا تدمر فيه كالسواء (والعقل) كافي قوله تعالى الله خالق كل شيء فأنادرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقاً لنفسه (خلافاً لشذوذ) من الناس

ثم قوله ليس من الليلة يقال عليه ان ذلك لا يدخل له في انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هي الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضاً بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ما قبلها لان آخر الليلة جزء منها الا أن يجاب بأن المراد الاشارة الى أن التي لتحقيق العموم قد تكون غير مشمولة لما قبلها كهذا المثال وقد تكون مشمولة له كالمثال الآتي بخلاف التي للتخصيص لا تكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل اه منه (قوله بكسر أولهما وثالثهما) ويجوز فتح الثالث فيهما (قوله مع البلاغة) هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هنا هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله المحوج الخ) بالجرئت للبلاغة باعتبار تأويل المطابقة بالكون مطابقاً وأما قول شيخ الاسلام نعمت لما أو لكل من السجع والبلاغة فغير بين فتأمل (قوله في الثاني) أى وهو قوله قطعت أصابعه وقوله في الأول أى وهو سلام هي حتى مطلع الفجر (قوله بدل البعض) مثله بدل الاشتغال كأعجبني زيدا دعه كما نقله أبو حيان عن الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله في نية الطرح) فيه ان معنى كونه في نية الطرح أنه غير معتمد عليه لأنه لا يذكر حينئذ فلا وجه للتصويب المذكور (قوله ما يستقل بنفسه) أى بان لا يحتاج الى ذكر العام معه وقوله من لفظ أو غيره أشار باللفظ الى الخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه وبغيره الى الحس والعقل (قوله فأنادرك بالحس أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية والا فالحس في كلام المصنف شامل للحواس الخمس مع ان الحاكم انما هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك الى التخصص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل وفي نسخة يجوز التخصص بالحس والسمع وأسقطه في النسخ العتمدة اكتفاء بالحس شيخ الاسلام ✽ قلت الشائع في الاستعمال ان المراد بالعقل ما يدرك بالعقل بلا توسط الحواس وبالحس ما يدرك به بواسطة الحس فلو اقتصر على العقل لتوهم قصر المخصص على العقل وحده ولا يشمل التخصص به بواسطة الحس (قوله فانا نذكر بالعقل ضرورة الخ) اطلاق الضرورى على ذلك من حيث انه صار معلوماً لكل أحد فالتحقق بالضروريات والافضوريته انما نشأت عن النظر كالا يخفى. ثم ان التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل مبنى على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وان لفظ الشيء يطلق على الله تعالى وفي كل منهما خلاف وان أريد بالشيء اسم المفعول أى المشاء لم يحتج الى التخصص لعدم دخول الذات العليا حينئذ في الشيء (قوله خلافاً لشذوذ) يصح بقاؤه على الصدرية ويقدر في الكلام مضاف أى ذى شذوذ ويصح كونه بمعنى اسم الفاعل ويصح كونه جمع شاذ كوجود جمع ساجد لكن جمع فاعل على فعول سامعى

(قوله مع ان الغاية شملها الخ) ان كان ذلك من اللفظ فلا وان كان من قرينة فليس الكلام فيه لان الكلام على ما يكون عمومه بالقرينة سيأتى في المثال الثاني فالحق مع المصنف فليتأمل (قول المصنف وكذا قطعت الخ) انما كانت ما لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولاً ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصص أقل الجمع فاعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

(قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتي الخ يعني انه وان لم يقل به هوأت في الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضا قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة وللأزم باطل أما للالزمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما تنفاه للأزم فلان ذلك لا يصح لعاقلاً فاذا قلنا هذا خلق كل شيء يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لحطى لغة. الجواب أن التخصيص (٣٥) للفرد وهو كل شيء هو يصح انه

أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه وهو الخلوقة والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلاً الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع أضافاً ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لا وجه له فان المعنى أنه لا يراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لاخلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس في اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب الخالصانه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان أريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح

في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناول العام لانه لاتصح ارادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصاً

وقد تقدم هذا (قوله في منعهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خسه بالعقل مراعاة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف في التخصيص بالحس أيضاً ولم يصرح به الشارح اما لأنه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم قد يقال انه أشار اليه في ضمن قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس هنا وعلى هذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافاً للشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحس لانعلم فيه خلافاً نعم ينبغي أن يطرده خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اهـ (قوله ان مانفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالأدات العلية في المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناول العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم تناول من حيث الحكم لامن حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف في تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومهم مرادتنا ولا احكاماً ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى المخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعاً للعموم على أصل اللسان لاخلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصاً فليس في اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ما ذكره ونقله في مخرج النهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لم يتناوله العام ان أريد من حيث اللفظ فمنوع أو من حيث الحكم فسلم ولا محذور فيه اهـ ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان مانفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اهـ سم (قوله نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفي صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل وهذا يفرق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفي التسمية بالتخصيص فلذا غير المصنف في الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافاً للشذوذ الشافعى مثلاً (قوله وهو لفظي الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ. ويجب بما تقدم من أن المعنى في قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فليتناول وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنوى لانهم يعتبرون في التخصيص بالعقل صحة ارادة

(٤ - جمع الجوامع - نى) لاتصح ارادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخراجه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الارادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى ما مر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بياناً لمذهب الشافعى فكان للصواب قصره عليه

فمئدنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرتين للناس ما نزل إليهم» فوض البيان إلى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتريصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكرتين للناس ما نزل إليهم» فقصر يانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بمحدثيهما ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لا نعتبره نظرا إلى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيها إذا ورد العام على سبب اهـ ويجب منع أن هذا يقتضي كونه معنويا إذا الخلاف على هذا صار مبنيا على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا (قوله فعندنا نعم) أي لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذي نفى عنه العقل حكم العام وعندهم أي عند الشافعي والشدوذ لا لما مر (قوله ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلا للمنع السابقان لا يحسنان هنا فليتأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم تناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء أن ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناوله العام على قياس ما هناك قاله سمـ قلت لعل ملحظ الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفى العقل عنه حكم العام لزوم الحال لودخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزم حدوده ولا كذلك الحال في عدم صحة الارادة فيما نفى الحس عنه حكم العام . وفيه ان النظور اليه تعليل عدم تناول بعدم الصحة في كل وتعليل عدم الصحة في أحدهما بغير ما يعلل به عدم الصحة في الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضا على دخول مانفي الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضا لما يلزم عليه من الكذب في اخبار الله تعالى فليتأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أي بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أي التبيين وقوله فلا يحصل الا بقوله أي أو بفعله وهذه النتيجة متنوعة والمقدمتان مسامتان وسيشير الشارح إلى ذلك سمـ (قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كما أن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» مخصوص بقوله «وأولات الاحمال» الآية (قوله أجلهن) أي انقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أي سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الاصل) أي المستصحب (قوله وبيان الرسول) أي تبيينه يعني ان قوله لتبين ليس مقصورا على البيان بالسنة كما فهم المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغ به أجيب بأنه يصح اسناده إلى الرسول حقيقة لتزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حالية مقصود بها الترق في الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علة لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبيانا لكل شيء) أي والقرآن شيء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظرا إلى المفعول في الاستدلال وفيما مر النظر فيها إلى الفاعل وفيما يأتي نظر المستدل بها إلى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشدوذ تقتضي عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضي عدم التسمية بالتخصيص تدبر به واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلا وعملنا بهما بطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك ان لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجميع فالخلق ان لا خلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) أي مانع من التعليل (قوله إلى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الا تزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشي والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اعلم أن مقابلة قول الصكرخي بقول ابن أبان تقضي أن الظن الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الصكرخي وهذا لا شبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسحونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون بآثارهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفرضنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصبر لعدم تلقى الأمة بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق التفتازاني في حاشية العبد فيجب أن يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر (٣٧) أن هذا الكلام على غاية من

التحقيق وإنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم اعلم أن قول المصنف وثالثها إن خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العبد وقال ابن أبان إنما يجوز أن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقوله الشارح وهذا معنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره اللهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لا مانع من ذلك لأنهم ما من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » ويدل على الجواز قوله تعالى « وتزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء » وإن خص من عموم ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي أن فعل الرسول لا يخص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بمخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (أن خص به اطع) كالعقل لضعف دلالة حيثنذ بخلاف ما لم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف .

أي فلا يبين بالسنة بل أنما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم ما نزل أي لتبين ما نزل اليهم لا غير المنزل وقد يقال لوجه للقصر هنا إذ ليس هنا أداة قصر إلا أن يقال ذكر الشيء في مقام البيان يفيد القصر عليه ولا يخفى ما فيه فليستأمل (قوله لأنهم ما من عند الله) أي فالمعنى لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب ما نزل اليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم بمراده (قوله وما ينطق عن الهوى) أي هو النفس وهذا لا شاهد فيه بمجرد إذا الاجتهاد على القول بجوازه في حقه ﷺ لا هو في بل تمام الشاهد فيه قوله أن هو الواحى برحى (قوله ويدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبلوه وقد استدل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى « ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها » الآية شيخ الاسلام (قوله تبينا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة ذلك فتكون داخله فيه (قوله وإن خص من عموم ما خص) أي العام الذي خص بغير القرآن أي من سنة أو غيرها من الخصص والآية سم (قوله بناء على القول الآتي) إشارة إلى تحقيق الخلاف الذي نفاه الأمدى بقوله لا نعلم خلافا في تخصيص الكتاب بالمتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أي سواء خص بقاطع أم لا خص بمنفصل أم لا قال الزركشى هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لا ميراث لقائل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لان تعداد الجمع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها عليه ابن السمعاني اه قاله سم (قوله محل التخصيص دلالة) أي مدلول العام أي لامتنه (قوله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني) هذا يدل

وهو خارج عنه كذا نقل سم الاشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه وبعبارة العبد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد . وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قولى ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة \* فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان \* قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع أدل أخرجه غير العقل ولوطنيا إلى المجاز لعكفى في ضعف



الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام بخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة \* والحاصل أن ابن أبان يعمم في المخصص

(٢٨)

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز أن خص بظني لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح إرادته كأن العام لم يتناول له فيلحق بمالم يخص (وقال الكرخي) يجوز أن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حيثنذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصص بما لا يستقل

على أن ابن أبان يميز التخصيص بالظني ابتداء والافلاوجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحيثنذ يشكك منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع أنه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع أنه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الإسلام لحظ هذا الاشكال وأشار إلى دفعه حيث قال مانصه: قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والافعنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اه وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان ممتنعا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام باق على عموميه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حيثنذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندى عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والالم يتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله) وعندى عكسه الخ) قد يتناقش فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز أن خص بظني أولم يخص و يمتنع أن خص بقاطع لأن المراد بالعكس أن محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو أن لا يخص أو خص بظني فيكون ذلك هو محل الجواز هنا مع أن الأمر ليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأى دليل على إخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما تصرح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه لا يحمل على التدريب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندى عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى بن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندى عكسه خبر مبتدأ محذوف لا مبتدأ خبره عندي أي وعندى الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندي هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اه ومنعه كونه مبتدأ خبره عندي ممنوع بل هو جائز لان عندي يراد به معنى معتقدي أو قولي مثلا فالتقدير هنا ومعتقدي أو قولي عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بمالم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالة حيثنذ) أي لكونه مجازا في الباقي حيثنذ (قوله بالنظر إليه) أي إلى أفراد المتصل فقط فكذا نه لم يخص (قوله وهذا مبني الخ) الإشارة

وانه يقول بأن المخصص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا عانت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالة معناه انه ضعفت دلالة بسبب التخصيص بقاطع مع بقاءه على كونه حقيقة لا مجازا والا نافي مبني هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبني الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف) وعندى عكسه أي في صورة التخصيص بالظن دون ما لم يخص كما بينه الشارح (قول المصنف) وقال الكرخي بمنفصل أي مستقل وان كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يترأخى المخصص والا كان نسخا (قول) الشارح اضعف دلالة حيثنذ لأنه مجاز عند الكرخي حيثنذ ونسبته إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن ان يكون قطعيًا فضعف به واعلم

حقيقة

ان كلام ابن أبان والكرخي هنا

انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص صحة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كافي المنهاج وغيره

حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» الخ شامل للولد الكافر بحديث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافا للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (ان كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والنقل عن الجبائي النع مطلقاً وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان) ان لم يخص مطلقاً بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

(قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبائي بما يعنده من الاقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى ان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوي (قول الشارح المستند الى نص خاص) أما المستند الى عام فلا يخص بل يحصل به التعارض ويصار الى الترجيح بالقرائن

الى ما خص بظني أى بلفظ ظني (قوله حقيقة) أى في الباقي فتكون دلالته قوية فلا يخص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حينئذ (قوله يوصيكم الله في أولادكم) في سببية أى بسبب أولادكم (قوله) ويأتي الخلاف في تخصيص التواترة بخبر الواحد قال شيخ الاسلام أى الخلاف المذكور والافطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه أى من اطلاقه والا فليس صريحاً تناول تخصيص التواترة بالأحد لجواز أن يكون مقروضا في المتساويين سم (قوله) زيادة على امامه أى الامام الرازي لانه الذى لخص البيضاوي منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعتيه له لامام الحرمين كما قيل (قوله وبالقياص) قال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياص المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً كما أشار له الايبارى شارح البرهان ذكره العراقي وغيره اه (قوله) المستند الى نص خاص أى وهو دليل حكم الأصل (قوله حذرا الخ) علة لمنعه لذلك (قوله على النص) أى العام من كتاب أو سنة (قوله في الجملة) أى لانه ليس أصلاً لهذا القياص بل أصله النص الخاص المذكور (قوله وسيأتان) أى وهو أن الخفي مالم يقطع فيه بنى الفارق بخلاف الجلي مثال الثاني قياس الشعر على القمع في حرمة الر باومثال الأول قياس التفاح عليه في ذلك ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض لاكتفاء بمثل ذلك في التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لو قيل يجوز الربا في كل شيء ثم أخرج من هذا العموم البروقيس عليه الشعر فيجوز حينئذ إخراج الشعر من عموم قولنا يجوز الربا في كل شيء بقياسه على البر لكون هذا القياص جلياً ولو قيس على البر التفاح لم يجز إخراجها من العموم المذكور بهذا القياص لكونه خفياً (قوله ولابن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعامة ووزن الفعل والصحيح انه مصروف وان الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أتان (قوله) وقد أطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد الخ أى أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز في خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد اذا خص النص تخصيصاً سابقاً على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياص عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيهاً أى مجتهداً ومفهوم قوله مالم يكن راويه فقيهاً انه ان كان راويه فقيهاً لا يكون القياص أقوى وذلك صادق بالتساوي ويكون خبر الواحد أقوى وانه يجوز حينئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد اذا خص العام ولو غير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الاسنوي في شرح المنهاج الشارح فقيده مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياص جاز ثم قال وان لم يخص ولا يحور

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في (٣٠) قياسه الى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقى ان هذا الكلام يقتضى

ان ابن أبان يقول خبر  
الأحاد اذا رواه الفقيه يخص  
به الكتاب فيحمل ما تقدم  
على خلافه والله أعلم (قول  
المصنف مخصصا من  
العموم بنص) كما اذا  
خص من قوله تعالى حذ  
من أموالهم صدقة الفقير  
بنص وقيس به المديون  
ومفهوم ذلك ان أصل  
القياس اذا كان مخصوصا  
من عام آخر فلا يكون  
القياس مخصصا لهذا العام  
لان الأصل المستند اليه  
القياس لا يصلح أن يكون  
مبيناً لهذا العام لعدم تناوله  
شيئا من أفرادهِ فكذا  
القياس المستنبط منه  
لا يصلح مبينا للعام فلو  
اعتبر لم يكن الا معارضا  
وحينئذ يصار الى التجميع  
وفيه ان عدم صلاح الأصل  
للبيان لعدم تناوله شيئا من  
أفردهِ لا يستلزم عدم  
صلاح القياس لذلك لتناوله  
لبعض المخصوص به قاله  
السعد في التلويح (قوله  
قياسا على من زنى بهيمة  
غيره) أى مع نص على  
المقيس عليه وفيه انه حينئذ  
خص من العام أصل القياس  
تدبر (قوله ثم يقاس القياس  
المتقدم) أى يقاس على

لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لقوم) في منعهم  
(ان لم يكن أصله) أى أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم)  
أى مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص  
بنصه (ولكن رخصي) في منعه (ان لم يخص بمقتضى) بأن لم يخص أو خص بمقتضى بخلاف المنفصل  
لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف امام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين  
أولى من النفاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»  
الامة فعلها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات  
من العذاب» وانعبد بالقياس على الأمة في النصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالتفحوصي)  
أى مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من أساء اليك فعاقه ثم يقال ان أساء  
اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط في الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالمظنون  
عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكأن الشرح  
قصد مخالفته في ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على  
صورتين ومفهومه على صورة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل  
يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بملاوكة غيره قياسا على من زنى بهيمة  
غيره مثال الثانية وهى ما اذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس  
القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البهيمة والمخرج العبد ومثال الصورة  
الثالثة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة  
ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفي هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله  
مخرج من العام فالتخصيص في الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمقتضى)  
اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهى ما اذا خص بمنفصل مثال الصورة الأولى أن  
يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبي قياسا على صلاته ومثال الثانية أن  
يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبي فيقال لا تجب على المجنون قياسا على  
صلاته ومثال الثالثة أن يقال في المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبي  
ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن إعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلى وقوله  
وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك وينتج حكم  
العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل  
بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولقوم ان لم يكن  
أصله الخ كذا قيل \* قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئى من الجزئيات الصادق بها الاطلاق في القول  
الأول المذكور (قوله أى مفهوم الموافقة) أى تقسيمه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا الأولى  
وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع ما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه  
قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجرب فيه ما جرى فيه ولا حاجة حينئذ لكره وقوله الدلالة عليه  
أى على المعنى الذى يعبر عنه بالفحوى وبمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أى ولا تضرب به من باب أولى

( قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ ) انما لم يعكس بان يجعل منطوق الأول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبق  
حينئذ للشرط فائدة قاله السعد في حاشية العبد لان المفهوم حينئذ الماء ( ٣١ ) القليل المتغير يحمل الحث فلا يكون

القليل الغير المتغير حاملا  
للحث فلا يكون لتقييد  
الماء بالكثير وهو القلتان  
فائدة ( قول الشارح ثم فعله )  
قال العبد فان لم يثبت  
وجوب اتباع الأمة له فهو  
تخصيص له فقط وان ثبت  
فان كان ثبوته بدليل خاص  
في ذلك الفعل فهو نسخ  
لتحريمه وان بدليل عام في  
جميع أفعاله فالتحريم ذلك  
الدليل العام يصير مخصصا  
بالأول وهو العموم المتقدم  
ذكره فيلزم عل الأمة  
موجب ذلك القول ولا يجب  
عليهم الاقتداء في العمل اه  
أى لانه حينئذ يكون عملا  
بالدليلين فبالأول حيث  
حرم علينا الوصال والثاني  
حيث وجب اتباعه في غير  
ذلك بخلاف مالمو أبقى  
الثاني على عموميه وجول  
صوم الوصال لنا أيضا فان  
العام الأول يبطل بالكلية  
قاله السعد ( قول الشارح  
أو أقر من فعله ) قال العبد  
فلو تبين معنى هو العلة  
لتقريره حمل عليه من  
يوافقه في ذلك المعنى اما  
بالقياس واما بقوله صلى الله  
عليه وسلم حكمى على الواحد  
حكمى على الجماعة وأما اذا

( في الأرجح ) وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم . وبحجاب بان  
المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما  
وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث  
ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ( و ) يجوز التخصيص ( بفعله عليه ) الصلاة والسلام  
وتقريره في الأصح ) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان  
وهذا المفهوم يخص العموم في من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال  
من أساء اليك فخذمائه ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله ( قوله في الأرجح ) راجع للفحوى ودليل  
الخطاب كما يشير الى ذلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الخ الذى حاصله أن المنطوق مقدم على  
المفهوم الشامل للمفهوم الموافقة بقسميه ولمفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب فقط كما  
يفيده صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة \* فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لما  
جرى ان المقابل فيهما والا فالفارق \* أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول  
انها منطوق كما سبق في موضعه فهي اما منطوق أو في حكمه لقوته فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت  
شيخنا الشهاب قال قوله في الأرجح ينبغي أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتى  
وان كان قول الشارح الآتى فيهما عطف قول المتن في الأصح ظاهر اى خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا  
اه فليتامل قوله وان كان قول الشارح الخ الآن يكون في نسختنا سقط اه سم \* قلت معنى قول الشهاب  
وان كان قول الشارح الخ ان إتيان الشارح بسمه فيهما بعد قول المصنف الآتى وبفعله عليه الصلاة والسلام  
وتقريره في الأصح المفيد أن الأصح راجع لاشمل والتقرير يستفاد منه ان قول المصنف هنا في الأرجح انما  
يرجع لدليل الخطاب لانه وللأولى والشارح فيها بعد قول المصنف في الأرجح كما فعل في قوله  
الآتى على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح وجب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو  
( قوله لان دلالة العام ) أى وهو لفظ الماء في الحديث الآتى على ما دل عليه المفهوم أى على الفرد الذى دل  
عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء في الحديث الآتى بالمنطوق وقوله اذا بلغ  
الماء قلتين في الحديث الآخر الآتى أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودل نعمتا وضمر عليه يرجع  
لما وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الخ والتقدير لان دلالة العام  
على فرد دل عليه المفهوم كائنه بالمنطوق ( قوله ) وبحجاب بان المقدم عليه منطوق خاص ) أى منطوق دل عليه  
اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ما هو من أفراد  
العام أى وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء في الحديث الآتى  
( قوله ) فالمفهوم مقدم عليه لان أعمال الدليلين الخ ) قلت وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بان  
المفهوم دال على الفرد المذکور بخصوصه والعام دال عليه في جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد  
من الثاني ( قوله ) وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره ) \* فان قيل هذا مستدرك مع قوله السابق والسنة  
بما وقوله والكتاب بالتواتر وكذا بخبر الواحد إذا فعل والتقرير من أفراد السنة \* قلنا الاستدراك  
ممنوع إذ لا تصریح فمما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجارى حتى عندهم قال بما سبق أو  
عند بعضهم وبيان الخلاف أمر مهم عندهم \* فان قيل كان يمكن ضم هذا الماسبق كان يقول والسنة بما ولو فعلية  
على الأصح والكتاب بالتواتر ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعلية \* قلنا أفراد هذا الوجه أبلغ في البيان

لم يثبت فالتحريم أنه لا يعتمد على غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلتخصيصه اجماعا  
بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس في الحكم \* وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين ( والأصح أن عطف العام على الخاص ) وعكسه المشهور ( لا يُخصَّصُ ) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته . قلنا في الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبي داود وغيره « لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده » يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بشير الحربى فقال الحنفى بقدر الحربى في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالدمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الدمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لسأله أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الأصح ( و ) الأصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله وفعله عليه السلام وتقريره في الأصح قد يقال لاحاجة اليه لشمول السنة بل تركه أولى ليفيد مع ما أفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب والسنة القولية في الأصح \* ويجاب بأنه إنما أفرد بالذكر لانه لا يأتى أن يكون مخصصا بفتح الصاد إذ لا عموم له بل مخصصا بكسر هالكن هذا لا يوجب افراده بالذكر لملئ السنة على ما يصح فيه ذلك اهـ ( قوله بل ينسخان حكم العام ) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص ( قوله وأجيب بأن التخصيص أولى ) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع ( قوله وعكسه المشهور ) أى بالخلاف بيننا وبين الحنفية كما قاله الحشيان أو في الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه ( قوله أى يقصره على ذلك الخاص ) لما كان في المتن اجمال لاحتمال ما أفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ما عداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم ( قوله في الحكم ) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقه وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يقتيد بالحربى كالمعطوف أم لا ( قوله قلنا في الصفة ممنوع ) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا أن والراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آمنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك في صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اهـ وأقول قد يستدل بالآية للدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك مالم يمنع مانع كما هنا سم ( قوله مثال العكس ) بدأ به لورود مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقصر فانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربى على بكافر اهـ وهو ظاهر و به يندفع ما قديتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اهـ سم ( قوله لا يقتل مسلم بكافر ) كافر نكرة في سياق النفي فيعم كل كافر حربى بيا كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بعد قوله ولا ذو عهد في عهده ( قوله للاجماع على قتله ) أى ذى العهد ( قوله في صفة الحكم ) أى صفة متعلقه وهو الكافر والصفة الحاربة ( قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ ) اشارة الى صحة التمثيل به في الموضوعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضوعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق لكون العطف على العام هل يقتضى العموم في المعطوف والتمثيل به هنا لكون عطف الخاص على العام هل يخص ذلك العام والحاصل انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متبايزان لا تنافى بينهما اهـ سم

( قول الشارح بل ينسخان حكم العام ) هذا هو وجه افراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف



أن (رجوع الضمير إلى البعض) أي بعض العام لا يخصه وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض حذراً من مخالفة الضمير لمرجمه . وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن الرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح ان (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصه (ولو) كان (صحيحاً) وقيل يخصه مطلقاً وقيل ان كان صحابياً وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضاً أي يقصره على ما عدا مجمل المخالفة لأنها انما تصدر عن دليل . قلنا في ظن المخالف لافي نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله : «ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تناول المؤث كما هو قول تقدم (و) الأصح ان (ذكر بعض أفراد العام) (بحكم العام) (لا يخص) العام وقيل يخصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفى احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره «أما اهاب ديع فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم اهابها فدبتموه فانتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها»

(قوله ان رجوع الضمير إلى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمله وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه في الأصح والغير كالحلى بال واسم الإشارة كان يقال بدل وبعولتهن الخ في الآية التي ذكرها وبعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الاسلام (قوله يتربصن) أي يتصبرن وينتظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوي (قوله بخلاف العام) متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للعلاصة (قوله وقيل ان مذهب الصحابي الخ) هذا زائد على المتن بقريئة قوله أيضاً وقوله بخلافه فيه مامر (قوله ان ثبت عنه) إشارة إلى تضعيف نقله عنه (قوله ويحتمل انه كان يرى الخ) أي فلا تكون مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في المرتدة ان ثبتت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الاسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالاً من بعض وان يكون متعلقاً بذكره ومعنى ذكره بالحكم اثبات الحكم له كما نقول ذكرت زيداً بالخير أي أضفت الخير له ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أي وهو اهاب الشاة في المثال الآتي ليس بحجة يؤخذ منه انه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه ويؤيده ما قدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة وما سيذكره من حمل المطلق على المقيد فان ذلك انما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييدها اعتماداً على ما سبق ويأتي وقد صرح العضد بالتفصيل حيث قال فاذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون محصاً له اه قاله سم ووقع في بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخص ولو بأخص من حكم العموم إشارة الى انه لا فرق بين ان يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وان يذكر بعضه كما لو لم يذكر في حديث الشاة الا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه فالوقال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمول ذلك وقد يقال هو مفهوم بالاولى لان ذكر الحكم اذا لم يخص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الاسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديدها وهذان اللفظان في الميت بالفعل وأما ما سيموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «انك ميت وانهم ميتون» وقال الشاطبي في منظومه \* وما لم يمت بالفعل للكل ثقلاً \* (قوله فانتفتم به) أي والاتقاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستئذان بأن الجلد النجس يجوز الاتقاع به

(قوله كالحلى بال الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتعيينه بالإشارة لا بتقديم اللفظ نعم المحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل (قول الشارح لقريئة) فاستعمال الضمير في الرجعيات مجاز من استعمال ما للكل في الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه انه يلزم عليه تخصيصان أحدهما في المرجع والآخر في الراجع واللازم على عدم التخصيص واحدى الراجع فهو أرجح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شيء او تركه بعد ورود النهى أو الامر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتقصرها أو الكل وهذا ما غير لقوله في امر وتقريره في الاصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق الكل بل البعض الفاعل، اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصص وهو لا يضر أيضا لانه حينئذ يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا ببقاء بعض الأمور به أو النهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق (٣٤) بين هذه المسئلة والتي بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد

وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دعى الاله فقدم طهر» والبخارى الثانى بلفظ «لا استمتع بها بها الخ» ولمسلم نحوه (و) الاصح (أن العادة بترك بعض الأمور) به أو بفعل بمض النهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ماعدا التروك أو المفعول (ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك

في مواضع كما تقرر في الفروع الآن يجب بأن اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراد ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه سم (قوله وروى مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتها شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض الأمور الخ) ينبغى ان يراد بالأمور به الأمور به إيجابا حتى يصح أن يقال ان تركه يخص اذ الأمور به أمر ندب لا ينافي تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في قوله النهى عنه المراد النهى عنه تحريما اذ هو الذى ينافي فعله كونه منهيًا عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص وفي عبارتهم ما يشعر بذلك. قال الصنى الهندى واعلم أن كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ماعدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله أولا يؤثر في ذلك بل هو باق على عمومته متناول لتلك الفعل وغيره اهـ (قوله بصيغة العموم) يتنازع الأمور والنهى (قوله ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قد يقال اذا وجد تقرير أو إجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفي مجرد الترك وجوابه ان المصنف انما ذكر ذلك تبعا للامام لان غرضه الاستدراك على من أطلق المنع ومن أطلق الجواز وبهذا يندفع أيضا ما يقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والمخصص في الحقيقة التقرير) فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكفى عن قوله أو الإجماع لان التقرير من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الإجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الإجماع الفعلي) لاحاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع وان كان المراد بالثاني دليله كالتقرير اهـ وأجاب سم بأنه أراد التنبيه على أن الحجية انما هي من حيث وصف الإجماع لا من حيث التقرير الذى تضمنه اهـ وفيه تأمل (قوله الفعلي) قال شيخ الاسلام أراد بالإجماع الفعلي ما فعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المقابل للإجماع السكوتي

ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر عليه بلا حاجة الى اجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا فيحصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصص أم لا ولا اجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لاقبله لانهما قبله لا يحتملان على موافقة الأمر أو النهى بل على العدم الأصلى فلواتى في انهما قبله وبعده فالاعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده و وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الأقرار أو الإجماع

كان

أولا فليتنامل فقد اشبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الاولى بالأقرار

أو الإجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها اذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه في الثانية انه لا فرق لان الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدرك انه لو تقدمت الاولى لم يكن الخلاف فيها الا مجردة عن الإجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما انه لو قال اشترى الخ والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فعلية العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عام ترك ظاهره لا اعتياد الخاص كما نص على ذلك كله المضد . وبه يعلم بطلانه في الثانية أيضا. نعم قد يفرق بان العادة في العام تخرج منه بعض الدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثاني دون الاول فليتنامل

كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين إطلاق بعضهم التخصيص نظرا إلى أنها إجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا إلى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المتبادر ولا على ما وراءه) أي وراء المتبادر (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (المادة السابقة) عليه فيجري على عمومته في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كما لو كان عاداتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقليل يقصر الطعام على البر المتبادر والثاني كما لو كان عاداتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقليل يقصر الطعام على غير البر المتبادر والأصح لافيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للخمار) قال المصنف كغيره من الحديثين هو لفظ

وهو ما فعله كلهم بقرينة ما ذكره ثم ذكر أن المخصص في الحقيقة دليل الإجماع اهـ والحاصل أن المراد بالإجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوت ووجه التقييد ظهور أنه لا أثر للعادة مع الإجماع الصريح سم (قوله) كان لم تكن في زمانه أي أكانت فيه ولم يعلمها أو أنكرها اهـ منه (قوله) لأن فعل الناس أي غير أهل الإجماع (قوله) بين إطلاق بعضهم الخ) ف يقال كل من هذين الإطلاقين غير مراد بدليل التعليل إذ لا يسع البعض الأول دعوى الإجماع الفعلي إلا إذا كان الاعتقاد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع إطلاق الجميع فإطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله كما أنه لا يسع البعض الثاني دعوى أن فعل الناس ليس بحجة الإحيث لم يتحقق الاعتقاد المذكور فإطلاقه في التصوير محمول على ما دل عليه تعليله من أنه لم يتحقق هناك إجماع وحيث فلا خلاف في الحقيقة فليتأمل سم (قوله) نظرا إلى أنه إجماع فعلي) قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعني الإطلاق إذ الإجماع الفعلي لا بد فيه من عدم الإنكار أو فعل جميع المجتهدين وإطلاق العادة أعم من كل منهما اهـ قال سم وهذا لا يصح إلا لو ثبت أن مدعى هذا القائل هو الإطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اهـ (قوله) وإن العام لا يقصر على المتبادر هذه غير التي قبلها لأنها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العام اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف شيخ الإسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الأولى بأقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو الإجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والمتأخرة إذ لا فرق في التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه في الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير أو دلالة وجد أحدهما لم يتجه في الصورة الثانية من المسئلة الثانية إلا التخصيص وقصر العام على ما وراء العتاد تقدم اعتياد أو تأخر وعلى هذا فأنما قيد المصنف العادة بالسابقة وكذا الشارح حيث عبر في تصوير صورتي الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذي تنهوا أو يقوى توهم تخصيصه أولاً لأنه الذي وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الإقرار أو الإجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق في التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث اتفق كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقا فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف إلى التمييز بينهما بما ذكره السكالك بل لا وجه له فتأمل اهـ سم (قوله) بل تطرح له أي للعام) أي لأجله في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام جرى على عمومته فيه كما صرح به لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لأنها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فإنها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله) وجب العمل بمقتضاه  
تقدمت العادة الخ) صريح  
في أنه إذا وجد الإجماع أو  
التقرير قبل ورود العام  
يعمل بهما ويترك العام إذا  
ورد ولا قائل به فالخالف ما تقدم

(قول الشارح فقيـل يعم) \* فان قيل لاختفاء في أن حكمه انما وقع في صورة محصورة فكيف صح الحل على العموم \* فلنا يحتمل انه قضى بطريق يفهم منه العموم \* فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لا بحكاية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه \* قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أى ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أى ما يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدها) (٣٦) أى ظاهرا محتججا في الذهن (قوله من عامة وعدالته) لاختفاء في ان احتمال

لا يعرف ويقرب منه ما رواه النساء عن الحسن قال قضى النبي ﷺ بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقا للأكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرد رواه مسلم فقيـل يعم كل غرر

وهي داخلة في النهى عنه اه شيخ الاسلام (قوله لا يعرف) أى بين المحدثين (قوله بالجوار) أى بشقعة الجوار (قوله وهو مرسل) أى لأن الحسن البصري تابعي (قوله ونحوه) أى ككل غرر في الحديث الآتي. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أى ويقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفا كذا ونحوه فكذا داخل فيه لا مقيس عليه والشارح أشار إلى ذلك فحق العبارة ما قاله لا ما قاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذى قصره ابن الحاجب والعضد وغيرهما واستدلوا عليه بانه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم الابد ظهوره أو قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشقعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالحكي لا بالحكاية بأن هذا الاحتمال وان كان منقدها فليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدى الى ترك الظاهر اه وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضى ظهور العموم في اعتقاده لافي الواقع فكون الظاهر العموم انما هو باعتبار ظنه الذى لا يلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوى قاله سم قلت اذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب والعضد وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الاولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أى فلا يعم كل غرر والازم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صحوا كثيرا عما فيه غرر كببيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه كببيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ما ذكر الى غير ذلك مما لا يحصى \* فان قيل عدم حمل على العموم يتنافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لانه حينئذ مطلق فيكون فيه صورة واحدة \* قلنا لانسل المنافاة لأنه لما فهم ان علة النهى الفرص صرح الاستدلال به على بطلان كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صرح الاستدلال به على بطلان كل ما وجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعلم أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه أن هذا يتنافى ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورته) أى الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصا لظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظاهر وموجبا لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت اذا تأملت الخ) فيه انه على أى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولا وكونه عدلا عالما وان سوغ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه اذ لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى الى ترك الظاهر ان كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه

مسئلة

لازم والا قلد المجتهد مجتهدا وان كان

المراد ترك ظاهر النص فلا اذن نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم الحاجة الى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق

(مسئلة : جواب السائل غير المستقل عنه) أى دون السؤال (تابع للسؤال فى عموميه ) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا ييس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى ﷺ قائل توفيات من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل ) دون السؤال (الأخص ) منه ( جائز اذا أمكنت معرفة المسكوت ) منه كأن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر فى جواب من أفطر فى نهار رمضان ماذا عليه ؟ فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح ) كأن يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامع فى نهار رمضان ماذا على ؟ عليك كفارة كالظاهر والأعم ذكره فى قوله (والعام ) الوارد

انه عام فى كل بيع اشتمل على غرر أى شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أى غرر كان فخص بالغرر الشديد للادلة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرج عن العموم وهو خلاف المدعى من نفي العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لانه فى معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغيروهى لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله ودونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذى لا استقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقتراحه به لادونه تابع للسؤال فى عموميه وخصوصه (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بله كان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أى مثال التبعية فى العموم كالتبعية فى حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلاذن) أى فلا يباع اذا كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام فى جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله يجزيك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير فى صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره فى قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والسكالم وقال الشهاب فى قول الشارح فلا يعم غيره أى غير ذلك الوضوء المستول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أى بنفسه فى الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أى بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للمنطوق كما هو ظاهر والا فلو أريد بالمفهوم مقابل للمنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت فى قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ لكان حينئذ مساويا لأخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ) عبارة الاسنوى قال فى الحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون فى المذكور تنبيه على ما لم يذكر الثانى أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لا تفوت الصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وعبارة غيره فى الثانى وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفى الثالث وأن يبقى من وقت العمل زمن يسع التأمل الذى يتوقف عليه التنبيه سم (قوله والمساوى) أى والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوى للسؤال فى عموميه وخصوصه واضح فقوله والمساوى عطف على الأخص وأورد أن قوله فى المثال الثانى عليك كفارة غير مستقل . وأجيب بأنه فى تقدير عليك كفارة ان جامع فهو مستقل فسقط قول

ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم فى المقال اه أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله) وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ قال السعد فى التالوج نعى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال والأحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منقضى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به اذ قوله فلا اذا ويجزى بك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظاهر فانه مفيد قطعاً وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شئ تأمل



(على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومته عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فإن كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبي ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

(قوله لزيادة الفائدة)  
الأولى لان خلافهم  
وقع كذلك كما في العضد  
وغيره أما ما ذكره فيرد  
عليه انه كان يمكن التعميم  
أيضا في الأخص بل  
والمساوى (قول الشارح  
لوروده فيه) أي فلا بد  
أن يكون مطابقا وفيه  
ان معنى المطابقة هو  
الكشف عن السؤال  
وبيان حكمه وقد حصل  
مع الزيادة ولئن سلم  
وجوب المطابقة بمعنى  
المساواة فذلك ان لم يلزم  
على تركها المحافظة على  
الأحكام الشرعية

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانعه أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشرح له بمثلين أولهما للمستقل والثاني لغيره اه فانه مبنى على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان في الشارح للعموم والخصوص للمساوى فيهما الجواب للسؤال للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أي لأجله (قوله في سؤال أو غيره) \* ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطف على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب المستقل فيتوجه ما ذكر بدليل قول الشارح والأعم ذكره في قوله الخ فإشار الى أن المراد بهذا أعم من جواب السائل وأنه ليس عطف على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره في ضمن هذا \* والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم \* قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطف على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أي لفظ العام (قوله لوروده فيه) أي بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض وفعل يطرده في جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة ودبحة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضبع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والفاؤها على هذا بالقاء ماهي فيه وهي الخرقه ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقه الحيض قول سيدتنا عائشة رضى الله عنها ليتنى كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي الأشياء المنتنه (قوله بما ذكر) أي في الحديث من الأمور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة في بئر بضاعة لكن لما لم يظهر مميز لبعض المياه عن بعض لم ينبه الشارح على ذلك اه أي بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها المميز لانه عهد العفوع عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح بما ذكر وغيره على الأمور المذكورة في الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ما ذكر على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدأ محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ما قيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لا يكون غصبا إلا اذا كان الأخذ غير مستحق والأخذ في هذه القصة مستحق فقرر بعضهم (قوله ليصلى فيها) أي النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله وهي لاتقاتل) هذا هو قرينة الحصوص وفيه ان المرتدة لاتقاتل ولذا قال سم ان في كونه قرينة شيئا (قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافي في روح المختصر \* وعاء له انه واعتبر عمومها لجأز اخرج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه \* وحاصل الجواب اننا لنسلم للالزمة لقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره \* وحاصل الدليل هنا (٣٩) على الدخول فوائدهما بررد لبيانها ولم يرد منه ما يخص الحكم

بغيرها فالو لم تدخل الزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا إشكال ويكون منعا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة \* بقى ان الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعد لها الفراش دون الأمة وفيه انه حينئذ من العام المراد به الحصوص دون العام المخصوص أما على

فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فردده على لعمري بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم به بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ادارة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا تخصص) منه (بالاجتهاد)

(قوله فسأله العباس) أي عم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت معه سقاية الحاج فأراد أن يضم اليها خدمة البيت فيكون له الائتنان السدانة بكسر السين وهي خدمة البيت والسقاية (قوله فأسلم) أي أظهر إسلامه لانه كان أسلم قبل ذلك كذا في بعض التقارير (قوله فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ارادة العموم) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان وجدت قرينة الحصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحرييات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لحبر «من بدل دينه فاقتلوه» اه شيخ الاسلام وتعبه سم بما حاصله انه يتجه عليه شيان أحدهما أن قول الراوى نهى عن قتل النساء حكاية حال كقوله نهى عن بيع النمر وقضى بالشفعة للجار فلا يعم عند الأكثر فلا حاجة في منع عمومها الى الاستناد الى القرينة الثانية ان رؤيته صلى الله عليه وسلم المرأة الحربية مقتولة لم يظهر انه من قبيل وجود قرينة الحصوص فيدل على الاختصاص بالحرييات بل هذه الرواية لم يزد على كونها سبب الورود أنها قرينة الحصوص فن أن وفي عبارة الزركشي ما هو أقرب الى كونه قرينة الحصوص حيث قال ومثال القاصرة على السبب تخصيص الشافعي النهى عن قتل النساء والصبيان بالحرييات لخروجه على سبب وهو أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال لم تقتل وهي لاتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فلم انه أراد الحرييات اه منه (قوله وصورة السبب) أي سبب الورود وازافة صورة الى السبب بيانية . وقد يستشكل محل هذا الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على ارادة بيان حكم صورة السبب فكيف يسوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعية الدخول ومجرد ورود العام بعد وجود ذلك السبب لا يفيد القطع بالدخول لجواز ان الشارع أراد بالعام مع ذلك ما عدا تلك الصورة وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الآن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولا فادعى الجمهور الأول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثاني فلذا قال بظنيته اه سم (قوله فلا تخصص منه بالاجتهاد) قال شيخ الاسلام خص الاجتهاد بالذكر نظرا للقول بمقابله والافغيره من التخصصات لا يخص ذلك أيضا وان كان ينسخه اه . ويمكن أن يجاب بشمول الاجتهاد للجميع إذا التخصيص لا يكون الا باجتهاد لتوقفه على النظر في الدليلين وما تقتضيه القواعد فليتل سم

بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالأمر ظاهر لكن يمنعه ما نقله المحشى عن ابن الهمام ثم ان ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان أبا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان صورة السبب داخلية قطعوا اتفاقا حتى قال الغزالي ان أبا حنيفة لم يبلغه قصة ولزمه هذا ما عندى هنا والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب فان بيان حكمها قد يكون باخراجها من حكم العام كما للشيخ في العام

وقال الشيخ الإمام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما ثم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختص فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظني (خاص في القرآن ثلاثة في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يثله في النزول (عام للنسبة) بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرصوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومعاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الإمام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) \* أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول أبي حنيفة لا بصرح بقوله. على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان أبا حنيفة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تلميذه الكمال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل لزم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد ما لزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحته في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع لزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والكمال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظني (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظا متقدم رتبة لكن يتجه أن يقال الذي يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقسم ويدل عليه هنا ذكر التلو فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ. ويحجب بأن في العبارة تساهلا بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعته صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للنسبة) علة لقوله تلاء أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضي الواقع حالا لا بد من قد معه ظاهرة أو مقسرة عند البصريين خلافا للاخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون الشاهدة سابقة على القدم لأن الواو لا ترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أحمد حذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ الموائيق) عطف على نعت أو ما أو علمهم وقوله فكان ذلك الاشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتي الأمانة أو الى عدم السكتان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي في قول عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي

(قوله لم اعتبار الخ) انما اعتبر لأن أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى « واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالتناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة (٤١) لا الأمر (قوله المصنف مسئلة ان تأخر

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما للحكم أو لوجوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط في التخصص عندهم أن يكون موصولا كما في التلويح وحاشية العنود أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن التخصص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أي تتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً لا يتأتى في قولين تعارضاً بالمقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما عرفت كل ذلك في

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام نال للخاص في الرسم مترخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل) بالعام المارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام)

(قوله مع هذا القول) أي مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله المفيد للأمر بضده أي بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضي النهي والنهي عن الشيء أمر بضده . وقوله بمقابله أي وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كما قاله الحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الامانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بإفادته قال الكمال بيان لوجه اشتغال مقابله على أداء الامانة يعني ان اشتغاله على ذلك بسبب إفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل . يجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو الأمانة يحصل بسبب إفادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذي فسراه به كما تقدم لا يفيد انه الموصوف في كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف في كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التي هي بيان صفته بسبب إفادته ما ذكر اللهم الآن يكون الذي في كتابهم نعمته بنعوت وان المنعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فاذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه المنعوت في كتابهم فليتأمل \* بقي شيء آخر وهو أنه لم اعتبر في بيان صفته توسط أنه الموصوف في كتابهم وهلا اكتفى ببيانه في نفسها مع قطع النظر عن ذلك الآن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الاشارة الى الأمر بالمقابل للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الامانات فانما يناسب له الأمر بأداء الامانات الذي هو الأمر بالمقابل للمقابل الذي هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الاشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف في كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أي فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لا نه يعود لكذا وهو عبارة عن الخاص أي لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أي تأخر امترخا يقينا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتي في المحترزات أو تقارنا بأن يعقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثاني من قوله أو جهل تاريخهما فانه محترز اليقين المقدر هنا (قوله أي عن وقته) أي وقت العمل بالمطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لاعتناقها كانه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان يتأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما يجعل الخاص مخصصا للعام في هذه الحالة لأن التخصيص بيان للمراد من العام فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

(٦ - جمع الجوامع - في) التلويح وحواشيه وحاشية العنود السعدية (قوله مترخا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع) فيه انه قد يكون الماضي حينئذ لا يسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح وتأخر العام عن الخاص مطلقا) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا ناسخا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا إنه حينئذ ناسخ (قوله لكن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون محض ناسخا على أن يكون (٤٣) الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى معناه الذى شرحه عليه السعد والحواشي

بالنسبة لما تمارض فيه (والأ) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جعل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تمارضاً قدر الخاص كالتخصيص) أى كالمختلفين بالصوعية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه لا يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تمارض فيه) أى وهو ما دل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لا تقتلوا أهل الذمة في الورد عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص المذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل في عموم المشركين (قوله بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر آخر متأخرا متاخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال في قوله الآتي أو تأخر العام (قوله أو آخر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أى عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص فيفضل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ظاهر فإن التخصيص بيان للمراد من العام فلا يمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام إذ لا يلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كاتقدم (قوله أو جعل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ في قول المصنف أن تأخر الخاص كإمام (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ما عدا الخاص (قوله وقيل إن تقارنا تمارضا) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو ما بعده اليهم اتقاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة في تنقيحه فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا ثبت حكم التعارض في قدر متناولاه اه مصرح بخلافه اه (قوله أى كالمختلفين الخ) أى اللعطين المختلفين بسبب أن كلاص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين) أى بمدلول واحد فالمراد بكونهما خاصين نواردهما على مدلول واحد أى ما يدل عليه أحدهما هو ما يدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله مثلا لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفرع على قول المصنف تعارضا الخ (قوله قلنا) أى في الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ وحاصله أن التعارض في المقيس عليه بين خاصين أى شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم بتمام في المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام ففي المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أى مدلول الخاص وقوله لأنه أى ذلك البعض يجوز عقلا أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فإنه نص في ذلك البعض الذي هو مدلوله (قوله فلا حاجة إلى مرجح) تفرع على قوله أقوى وقوله إلى مرجح أى خارج يصار له عند التعارض والافكوته أقوى مرجح لكن لكونه محصا

فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يمتنع أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عدهم بل المراد بها أن يكرنا بها بأن كانا قولاً وفعلاً الأول عام والثاني خاص. وسأصل المراد أنه إن حمل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى أنه يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو محضوا الآخر عاما إذا الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وأما حكم التعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ الا عند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعي الخاص ناسخ مطلقا وإنما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فلما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعه لا يمكن النسخ إنما يمكن

كعكسه

التخصيص بالأولى مما لو تقدم الخاص (قوله مع هذا الشافعي يخص به)

يعنى أن هذا حكم الماهية الحقيقية عند الشافعي فيه على المقارنة الحكمية إذ لا تريد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه في بابي والكل لم يصادف محلا فلي تأمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا الخ) هذا بعض مفهومه والوساقي بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله والافكوته أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج

(قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه الحنثي على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتا مل (قوله بان المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم الانساخت لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وانما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فان جهل فالوقف أو التساقط اذ المعنى جهل تأخر العام (٤٣) أو الخاص فانه لو لم يقيد بالتأخر لصدق

بجهل اتصال الخاص  
وحينئذ لا يكون الحكم  
الوقف أو التساقط بسل  
يطلب في مورد الخاص  
دليل لاحتمال أن يكون  
متصلا فيكون الحكم  
التخصيص ومن هنا ظهر  
وجه اقتصار المصنف على  
احتمال أن يكون كل منهما  
منسوخا ولم يذكر احتمال  
أن يكون العام مخصصا بان  
يكون الخاص موصولا به  
وبهذا تعلم أن صورة جهل  
التاريخ في كلام المصنف  
هي المذكورة سابقا بعد  
الا فان قول الشارح هناك  
أو جهل تاريخيهما معناه  
أولم يعقب أحدهما الآخر  
وجهل تاريخيهما فهي في  
كلام المصنف مفروضة فيما  
علم عدم عقبيه أحدهما كما  
عرفت ثم هذا كله لا ينافي  
قول الحنفية بالنسخ عند  
تأخر العام سواء كان  
موصولا أو مفصولا  
فليتا مل وبه يندفع مقاله  
سم ثم ان قول المصنف  
وقالت الحنفية وامام الحرمين  
العام المتأخر الخ مراده

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى  
من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (فأوقف) عن العمل بواحد  
منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال  
تقدمه على الآخر مثال العام « فاقتلوا المشركين » والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كان) كل  
منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما

(قوله كعكسه) أي فيما إذا عمل بالعام كما أشار اليه بقوله قلنا الفرق أي بين التأخرين أن العمل بالخاص  
الخ \* وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط  
بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف  
وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ مانصه الثاني قديهم من الصنيع في المقام حيث قابل الشارح التأخر  
بالتقارن بالمعنى الذي بينه أن المراد بالتأخر في هذا القول هو التراخي لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة  
بان المراد أعم من التراخي فانه قال في تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي  
يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله وان كان العام متأخرا فينسخ الخاص عندنا وان  
كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصصه وان كان متراجعا ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون  
العام عاما مخصصا اه فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل في تأخر الخاص فانه صريح  
في عدم الفرق في الأول اه كلام سم \* قلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة  
قطعا بل الذي تدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض في قدر ما تناوله  
بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة  
الخاص المتأخر للعام المتقدم لحكمه عليها بان الخاص يخصص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل  
المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذي ذكره في الخاص المتأخر  
لا يدل على الاطلاق الذي ادعاه سم في العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا  
ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما نقلناه عنه ثم فراحه (قوله متقاربان)  
أي لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف اذ المكلف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع  
التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم  
من أول المسئلة الى هنا ويخرج في كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال  
شيخ الاسلام يعني من المتعارضين لامن العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق  
لامن وجه اه أي لأن من لازم كون أحد الشيتين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام وهو  
كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما  
العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قيذا (قوله أو تأخر أحدهما) أي ولو احتملا ليشمل ما اذا جهل

به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت الا وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أي عن الخطاب أو العمل فقوله كعكسه  
ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والاقصر على التأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ  
صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس  
قيدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص



والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون في المحصص المقارنة أى كونه موصولا وهى المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقدم فتدبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لانه وان كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد الا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصلا فيما اذا كان العموم ليس وجهي انص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ ما لا يتناول منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿ المطلق والمقيد ﴾ (قوله فالمنفى اعتباره لا وجوده) من المعلوم ان الكلام الآن في بيان حقيقة المطلق أعنى ماهيته الذهنية ولا شك ان وجودها الذهني ينفرد عن القيد أعلازوم القيد في الموجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق الى المطلوب في نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعيينه (قوله وذلك فاسد) لافساد فيه فان الكلام في الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد في حاشية العضد الماهية بشرط لاشئ لا توجب بدلى الأعيان بل في الأذهان والتى لا بشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن لا من حيث كونها جزءا (٤٤) من الجزئيات المحققة على رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شئ تصدق عليه وتكون عينه

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام في الحرريات والمردات (المطلق والمقيد) أى هذا مبحسهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم أى لما تعارضا فيه منه وانما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون في المحصص المقارنة قاله شيخ الاسلام ﴿ قلت الذى يفيد ما تقدم عن صدر الشريعة ان المقارنة شرط في تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العالم المتأخر فان تراخى نسخ الخاص المتقدم وان قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلا قيد) حال من الماهية وهو طى حذف مضاف أى بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفى اعتباره لا وجوده في الواقع اذ لا بد منه لامتناع تحقق الساهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال ان حذف المضاف مجاز في التعريف بدون قرينة وان دفع أيضا أن يقال مغاداة العبارة انه اعتبر في مدلول المطلق عدم اتصافه في الواقع بشيء من القيود فيانزم أن لا يصدق المطلق على الماهيات المقيدة في الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد في الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أو غيرها يدل فيه قيد

بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم انتهى وانما قال لا من حيث كونها جزءا الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمر وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وانما التعاير

وزعم

بين المطلق والمقيد في الذهن

دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحسوان اللامشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالقيد اذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس المراد ان الشخص جزء من القول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا وعرضا هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الساهية موحدة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وانما الوجود الهويات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزاهد في حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشيء جرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموحود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود ممزوج سواء كان الكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس الا الهويات الجزئية فليتأمل

(قوله وقد يتوقف في خروجه) بناء على ان المراد بالتعريف مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا باعتبارهما واحداً بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يمدل عنه بلا ضرورة كايته العصد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجودا وان اختلفا اعتبارا اذ المراد ليس الا الماهية من حيث هي مشحونة بالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئي هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئي في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المبهمة ومتكثرة بتعدد الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها (٤٥) من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا اذ لا يمكن ان يثبت لها في هذه المرتبة حكم

### (وَزَعَمَ الْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ دِلَالَتُهُ)

فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر في كلام بعض المناطقه وتبعه الكمال لكن أوله الدواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث انها شئ واحد) أى يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد

التعيين الذهني فانه قيد في علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أى فعمل الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف في خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعدها الى واحد والا فهو متعدد لاثنين كما يقال زعمت الباطل حقا (قوله وزعم الأمدي وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما حرى عليه ابن الحاجب كالأمدى في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقه أيضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهمة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقه بأنها لا اعتبار لها في العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ما قاله المصنف تعلق التكليف بالمفاهيم الكلية التي هي أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في أفرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لا محذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لا اعتبار له في العلوم وإنما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها في أفرادها هذا حاصل كلامه وان أطال في المقام جدا به قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها في الافراد فأخذ وجودها في الافراد قيداً في التعريف كما صنع ابن الحاجب والأمدي فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وإنما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها في أفرادها وقوله وإنما جعله الحقيقة من حيث

أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الراشد (قوله من حيث وحوها) الأولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتمالها لذلك انها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صريح به العصد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد به والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدبر

(قوله مخالف لما قدمه الخ) فيه (٤٦) ان المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من

أى دلالة المسمى بالطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة حيث) عرفاه بما يأتى عنهما (توهماء النكرة) أى وقع في وهما أى في ذهنهما انه هى لأما دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بمادل على شائع في حنسه

امكان وجودها في أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادها تعاقب التكليف بالماهية في ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجملة فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقصد والاوفق بالقواعد فتأمل ولا تستر بما للعلامة مم بما أبداه هنا من التوهمات وأطال به بما لا طائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الدهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالطلق) أشار بذلك الى أن الضمير في قول المصنف دلالاته يعود على المطلق لا باعتبار المعنى المعروف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدالاته على الوحدة الشائعة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هى الألفاظ المخصوصة كلفظ رقة هى التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ما ذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعروف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لا ماصدقه وافراده . ويحاجب بأن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والظاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لا مفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لا ريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالاته وهذا من الواضح بمكان فن أين جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهماء النكرة) هذه الجملة استئناف بياني كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فأجيب بما ذكر وكان الصواب أن يقول توهماء نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يومهم انحصار النكرة في الوحدة الشائعة واتحاد المطلق والنكرة عندهما وليس كذلك فان من النكرة عندهما النكرة العامة وليس من المطلق عندهما قاله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع في وهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهماء أنهما حكما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ما قاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لا يقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على ما فوقها من تثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظ مائة نكرة أيضا فالوحدة حذف الوحدتين مع أنها ليست في كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للمفرد وغيره فهى في المفرد للأحاد وفي المثني للتثنيات وفي الجمع للجمع ع شيخ الاسلام \* والحاصل ان المصنف خصص اعتراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لا ينحصر في الوحدة وتعريفهما صريح في ذلك لان المفرد هو الأصل وحينئذ في عبارته تساهل والمعنى حينئذ انهما زعماد لالتة في الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائعة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع معناه مادل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل

وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على شيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز لرجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هى أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ما قاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنفي والمطلق عند الآمدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه المضد

نبحا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

وخرج

وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها وبجملته الثانية فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد الأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية) كالضرب من غير قيد (أمرٌ بجزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها (وليس) قولها ذلك (بشيء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلى وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه ١٤ وحاصل كلامه أنهما لم يجعل المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع في المفرد والاثنيين الشائزين في الثنيتين والثلاثة مثلا الشائعة في الجموع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لاحضة وكان الأولى خرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف انفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعى أراد المتكلم أم لا (قوله كما تقدم) أى قبيل مسألة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكر ان الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثانى وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندها كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب إيجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجرا من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام في الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة في تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع في قول ابن الحاجب مادل على شائع وبعض الشيء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على المدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبني على اللازم صح بناؤه على الملزوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشيء يكون بلا واسطة وبها وقد يجاب بان البناء على الشيء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له في الذكر لانيافى أنهما ارتكبا في الواقع بمعنى أن قولها ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال للمقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر المتعلق بالفعل كالضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلى يستحيل وجوده

(قول المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذى تضمنته صيغة الأمر ونحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظى وان كان لفظه دالا على الوحدة (قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله قال الخ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين: أما أولا فإنه يعينه واراد على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كلى كما حققه الشريف في حاشية العبد وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب في الواجب الخير واحد مبهم وهذا كله منافي لهذا التعليل. واما ثانيا فلان الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته ١٥ فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية ١٦ قلنا هو حيث يجاز وليس الكلام فيه ١٧ أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب ١٨ قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع

( قوله وهما معترفان الخ ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهية ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا وباطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تدل على وحدة ولا ماهية وان (٤٨) أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية \* فان قيل ان

الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق \* قلت هو موجود في اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس في الخارج سوى الهويات أي الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء المعلن بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالتزام يعني ان قولهما بان الموجود الواحد الشائع لا يتم الا ان قلنا بأنه موجود في ضمن الجزئي الخارجى وحينئذ لا حاجة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك

لوجود الماهية بوجود جزئها لانها جزءه وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن الهدية بواحد

### ﴿ مسألة : المطلق والمقيد كالعام والخاص ﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان ما زاد عليه الأصل براءة الذمة منه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في أن الموجب لصرف الأمر الى جزئي استحالة وجود الماهية الكلية التي هي المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندهما هو النكرة الموصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لا بوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنكر القابل لكل من اعتبارى الوحدة الشائعة ومطلق الماهية وبالجملة فمن البديهي أن قولها ذلك ليس في شيء من البناء على أن المطلق أي شيء هو وقد تبين لك أن حد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيد قول الشارح ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد نعم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلا يصدق عليه الحد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئها) الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الماهية الكلية لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا لان الموجود في الخارج محسوس والمحسوس جزئي والموجود في الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لأن المقصود الخ \* وحاصله أن الأمر التعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلي يستحيل وجوده في الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئي من جزئياتها لان الأصل براءة الذمة مما زاد عليه وما ذكره الشارح من وجود الماهية بوجود جزئياتها مذهب قوم من الحكماء ولكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئي لها) أي لا بمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب الخير على القول بوجوب خصاله كلها . لا يقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحد . لانا تمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحدهم المبهم الصادق بكل جزئي على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال الصنف الهندي حيث قال في باب القياس ويمكن أن يقال الأمر بالماهية الكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجمعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسلام (قوله ان يفعل) بدل اشتغال من كل جزئي (قوله كالعام والخاص) أي جوازا وامتناعا

فيجوز

الاشعار لكأن النكرة في الاثبات للعموم الشمولى ولا قائل به ولو كان

من العام دون المطلق \* خاتمة \* الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثره معينة هو اسم العدد ولكن غير معينة هو العام ولو وحدة معينة هو المعرفة ولو وحدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف ﴿ قول المصنف مسألة : المطلق والمقيد الخ ﴾ عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص

(قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهم إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيهما في تسعة وأعمال فصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حمل عليهما وسيأتي بيانه ثم انه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأني الحمل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لاحدهما بالآخر كافي الضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) انما قال ويزيد الخ لان قوله وان اتحد حكمهما الى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما انما هو بمنطوق القيد لانه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أي بمنطوق القيد والامتناع الامتناع بمنطوقه ولانظر في ذلك لمفهوم القيد وان كان له مفهوما ضرورية أنه قيد ويدل لذلك قول الضد كغيره ان المقيد بيان للمطلق حتى ان المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتي نظيره في العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أي رقيق أعتق مؤنثا مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن (٤٩) احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه

احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعي لم يكن قبل. قال الضد ان في التقييد حكما شرعي لم يصح ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود في الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أي منطوقه وفي الثاني اخراج غير المؤمن وهو انما يكون بالمفهوم \* فان قلت قول الشارح في الجواب الآتي : قلنا الفرق بينهما

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أ) هما

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهي قوله فيجوز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوي الخ تفريع على الثانية وهي قوله ومالا فلا وجملة ما فرعه عليهما إحدى عشرة مسألة تسعة على الأولى واثنين على الثانية (قوله وتقريره) أي وكذا تقرير الاجماع كما في العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أي بلفظ جامد كأعتق برقة أعتق زيد بخلاف ماله مفهوم كأعتق مؤمنة كما سيأتي سم (قوله في الجميع) أي ما عدا مفهوم الموافقة فانه لا خلاف فيه كما مر في التخصيص شيخ الاسلام (قوله ويزيد المطلق والمقيد الخ) انما قال ويزيد الخ لان ما ذكره هنا في المطلق والمقيد من التفصيل مع اتحاد الحكم وما تقدم من التفصيل في العام والخاص مع اختلافه والافيمكن تصور مثل ما قيل هنا في العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما ويكون الخاص بعض افراد العام لكن له مفهوم كالمشتق كأن يقال في كفارة الظهار أعتق أي رقيق كان أعتق مؤنثا فيقال حينئذ ان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخا والاختصاصه وأما قوله وان كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فلم أن الزيادة فيما عداه وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله في العام والخاص نحو أعتق أي رقة أو أي رقيق لا تعتق كافرا فينبغي أن يخص أي رقيق بضد الكافر وقوله وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا في الخاص والعام كما يعلم تمثيله بما تقدم سم

### ( ٧ - جمع الجوامع - ن )

بالمفهوم لا المنطوق \* قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشيء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيذا واذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف مالا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج مادخل ولولم نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا لصدق انه لم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما في الحواشي (قوله أعتق أي رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما في حاشية الضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه انه في العام التخصيص بالمنطوق أي بمنطوق كافرا اذا اخرج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فان تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت انه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب



(قول المصنف وقيل المقيّد) ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيّد عند تأخر المقيّد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على إطلاقه وهذا كما قالت الحنفية أن الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله) كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقي مما بعد الا ما اذا تأخر المطلق على المقيّد مطلقاً وقد قالت الحنفية فيه انه مطلق قيد بالمقيّد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفرقوا بأن تقدم المقيّد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعام لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلمهم يقولون في ذلك بالوقف أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيّد في المقارنة لوجود القرينة فليتامل

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفاره الطهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيّد عن وقت العمل بالطلاق فهو) أى المقيّد (ناسخ) للمطلق بالنسبة الى صدقه بنصر المقيّد (والأ) بان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقاً أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيّد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيّد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالتأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيّد على المطلق) بان يلغى القيد لأن ذكر المقيّد ذكر الجزئى من المطلق فلا يقيد به كأن ذكر فرد من العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كأن تقدم (وان كانا متفيين) يعنى غير مثبتين أو منفيين نحو لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تمتق مكاتباً كافراً (فقال المصنف) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيد به) أى يقيد المطلق بالمقيّد في ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كما يدل عليه كلام الشارح الآتى واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيّد واضح والمراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف لكن ينبغى أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظاهر والقتل مثلاً موجب أى سبب لا يجاب العتق ولا يظهر كونه سبباً لنفس العتق لأنه لا يلزم من وجوده بل قد ترك الكفارة رأساً قاله سم (قوله وتأخر المقيّد) أى تراخى يقينا كاسيأتى ما يدل على ذلك في ذكر المحترزات في كلام الشارح (قوله عن وقت العمل) أى عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير اللف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله المقيّد وقوله مطلقاً أى عمل به أولاً (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق في الخاص والعام (قوله أو جهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر في قول المصنف وتأخر المقيّد كما قدمنا (قوله وقيل المقيّد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق الثانى منه فقط اهـ وكلام الزركشى صريح في أنهما مقابلان للشق الثانى فقط حيث قال الشق الثانى أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيّد ففيه ثلاثة مذاهب أحها حمل المطلق عليه اهـ (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذ التأخير عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخير عن وقت الخطاب دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أى بين ذكر الجزئى من المطلق والفرد من العام (قوله ان مفهوم القيد حجة الخ) قد بين في سلف أن فرد العام قد لا يكون لقباً بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقباً نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون بحسب الأغلب سم (قوله الذى) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أى من اللقب ولوحذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى قاله الشهاب أى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير في منه لمفهوم اللقب ود كر على حذف مضاف أى مفهومه ويجمل المفهوم للذكر لا للمذكور في نفسه اذ الفهم انما هو من الذكر ثم رأيت شيخ الاسلام قال قوله منه أى مفهوم اللقب اهـ ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أى قبل مسئلة جواب السائل (قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيّد المتحدى الحكم والسبب (قوله يعنى غير مثبتين) لما وقع المنفيان فسياً للمثبتين وكان النهى نفياً في المعنى حمل المنفيين على مايمس المنهين

(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فإن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والاختصاص كاهو حكم العام والخاص (قول المصنف فالطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره أنه لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه أنه مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم إنه على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر أما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سياتي أنه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام (٥١) وخاص فيجوز فيها أن تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه

يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اختلف الموجب فيهما الخ) أي وكنا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فإن تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالطلق مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر المقيد عن العمل بالطلق كان نسخا لفظا أو قياسا والا كان تقييدا كذلك إذ لا يسوغ القول بأنه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم والا

(وهي أي المسئلة حينئذ خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم بلنى القيد ويجزى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيا) نحو أعتق رقبة لا تمتق رقبة كافتة أعتق رقبة مؤمنة لا تمتق رقبة (فالطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتصما فالطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وقال الشافعي) رضي الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سبيهما أي الظهار والقتل (وإن اختلف الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كما في قوله تعالى في التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وفي الوضوء « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق » والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالرافق واضح (فعلى الخلاف) من أنه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمقتنايين) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح بعبارة إشارة إلى أنه تفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول النافي أو أن التعبير بذلك عنهما من قبيل التابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمناقشة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وإن كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتصما) أي الدليلان في العمل (قوله وإن اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبها (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه إشارة إلى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جعله مطلعا وهو عام اهـ قلت قد علم أن الإطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فإنه مطلق من حيث الغاية وإن كان عاما من حيثية أخرى وبعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار اليد هنا وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالإطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الإطلاق باعتبارها وأحكام العموم باعتبارها \* فإن قيل لا إطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة إلى المنكب فهو ظاهر في جميعها \* قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع إطلاق الشارع اليد في مواضع مع إرادة جميعها تارة وبعضها أخرى وماعدا الظاهر غير معين فيثبت الإطلاق بهذا الاعتبار \* وحاصله أنه عرض

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وإنما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلاذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلاذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمقتنايين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مر تفصيله فتدبر وتقرر هذا المبحث على هذا الوجه من النفائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورده ينبغى الوقوف عليها

﴿الظاهر والمؤول﴾

(قول الشارح أى راجحة) انما فسر بذلك لاجراج المؤول أيضا لأن دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة والا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كافي العضد اذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلا بد أن يكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الفزالي المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر (قول الشارح مرجوح في الرجل الشجاع) أى عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازى والاحكام راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كفاي الفزري على المصنف ثم انه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح أحدهما عليه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى المؤول اليه أرجح من المعنى الظاهر قال العضد فالتأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد

«فعدة من أيام أخر» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم» (يُسْتَقْنَى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كفاي المثال المذكور بأن يبقى على اطلاقه لا متناع تقييده بهما لتنافيهما وواحد منهما لا تنفاه مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل يأسى فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول)

أى هذا مبحثهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المظلمن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لأن دلالة قطعية

الاطلاق في هذا الاستعمال في المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمل واحفظه سم (قوله فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله في كفارة الظهار متتابعين أحد المقيدين وقوله في صوم التمتع وسبعة اذا رجعتم هو المقيد الآخر وحاصله أنه أطلق الصيام في قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أى المتنافيين (قوله ان لم يكن أولى بأحدهما) أى ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أى بالتقييد من الآخر أى بالتقييد بالآخر. وقال الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال في كلام الشارح الآتى اه وبجواب أن في الكلام اختصارا معهودا كما قالوا مارأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من زيد والأصل منه أى الكحل في عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أى فبسبب استغنائه عنها لا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق (قوله أما اذا كان) أى المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حملة على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان وجد الجامع بينه) أى بين المطلق وبين مقيد أى مقيد أحد المقيدين المتنافيين فمقيد بصيغة اسم المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد المقيدين. وقوله دون الآخر أى دون المقيد الآخر وقوله قيد أى المطلق به أى بالأحد الأول (قوله فان قيل لفظي فلا) أى ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا فلا يقيد المطلق بأحد المقيدين المتنافيين لعدم الرجوع لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أى لفظا بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أى في اللغة الواضح وفي الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط اه قال العضد وعلى هذا فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسم له وقد يفسر أى الظاهر بمادل دلالة واضحة فيكون أى النص قسم منه اه قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالة قطعية والحمل والمؤول لكون دلالة مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أى احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح الخ) أى من حيث اللغة (قوله للعرف) علة لقوله راجح (قوله المظلمن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أى وضعا أوليا (قوله وخرج النص) المناسب لخرج بقاء التفريع واقتصاره في الاجراج على النص دون الحمل والمؤول مع انهما خارجان أيضا لظهور خروجهما فلذا لم ينبه عليه واهتم باخراج النص لأنه من الظاهر بالتفسير

(والتأويل)

(قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالجواز في الحقيقة ليس في المعنى العامي (٥٣) بل في عارضه كما نبه عليه السيد في بعض

الواضع وأما فيما لم يشتهر  
كزيد فهو وان ذكره السيد  
في شرح المفتاح تبعا للمودني  
حيث قال لانسلم أن  
الاستعارة تعتمد على  
الادخال فان المقصود في  
الاستعارة المبالغة وذلك كما  
يحصل بجعل المشبه من  
جنس المشبه به اذا كان اسم  
جنس يحصل بجعله عينه اذا  
كان شخصا مردود بما قاله  
المحقق عبد الحكيم من أن  
جعله عينه ان كان لاعن  
قصده هو عطف وان كان قصدا  
فان كان باطلا فله عليه ابتداء  
فهو وضع حديد وان كان  
بمجرد ادعاء من غير تأويل  
فهو دعوى باطلة وكذب  
محض فلا بد من التأويل  
بادخاله فيه وهو الحاصل ان  
استعمال المشبه به في المنه  
ليس بحسب الوضع الحقيقي  
وهو ظاهر فاولم يعتبر الوضع  
التأويلي لم يصح استعماله فيه  
فظهر بهذا الدفاع ما كتبه  
سم هنا برمته (قول المصنف  
على المحتمل المرحوح) أي  
لولا الدليل (قول الشارح  
يرجح على الظاهر الخ)  
فلا بد أن يكون دليل  
المرجوح أرجح من الظاهر  
في القريب والبعيد جميعا

(والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا)  
وليس بدليل في الواقع (ففساد أول شيء فلعلم لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح  
على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أي عزتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر  
الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتدئ)  
أي تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا  
وفارق سائرهن رواء الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان سكحن  
معا لبطلانه كالسالم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأول ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب  
عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل مجديدا نكاح منه ولا من غيره  
مع كثرتهم ووفور دواعي حملة الشرية على نقله لو وقع

الثاني للظاهر كما مر عن العصبه وأورد أن في جعل نحو زيد نضام احتماله معنى مرجوحا ككتابه  
ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك في نحو جاء زيد نفسه نظرا فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم يجعل  
الأول نضا والثاني ظاهرا مع ثبوت الاحتمال في كليهما وقد يفرق بأن احتمال المجاز في نحو أسد  
ثابت حتى في غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه بخلافه في  
التركيب لاحتمال الاسناد المجازي وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد في الاعلام يلزمه احتمال نحو  
زيد في غير التركيب أيضا الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل  
لم يفسر كغيره الظاهر دون الظهور المقابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر فقلنا لما  
قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالا من الظهور والتأويل أكثر استعمالا من المؤول  
اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور في الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب  
أقسامه الآتية (قوله حمل الظاهر) أي صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول  
وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أي وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل  
بعده (قوله أو لما يظن دليلا ففساد) أي بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أننا نحكم بصحة  
الصلاة اذا اعتقد المصلئ استجاع شرائطها وان كانت فاسدة في نفس الأمر لعدم استجاعها فيه سم  
(قوله أولا لشيء فلعلم لا تأويل) اذا انتفى الشيء في الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو في  
الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد أو في الواقع دون الاعتقاد فالتجته انه لا يوصف  
باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله أولا  
يظن دليلا ففساد وقال العلامة في قول المصنف أولا لشيء فلعلم لا يوجب فسادا لحد لأنه صادق على  
الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيديا يخرج كأن يقال لدليل أو شبهته اه فقلت وقد  
تقدمت الإشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ما ذكره تعريف بالأعم وهو جائز عند القدماء واختاره بعض  
المتأخرين (قوله كما في تأويل القيام في الآية (١) الخ) أي لانه من المعلوم شرعا أنه لا يؤمر بالوضوء مع  
التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط (قوله ومن  
البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعدها على (قوله اذا نكحن معا) بين به ان كلام المصنف  
محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ في المية شيخ الاسلام (قوله بمحله) أي محل التأويل وهو  
قوله عليه السلام أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أي وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا يخفى

(قول الشارح وبعيد) أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل روجه (قول الشارح كالسلم) أي قياسا عليه وهذا هو  
الدليل الأقوى من الظاهر (١) هذه القولة غير موجودة في الشارح ولعلها في بعض النسخ

(و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نسكت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية التيمم فان أصابها فله مهر مثلها بما أصاب منها (على الصغيرة والأمة والمكاتب) أى حمله أولا بمضممهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعتراض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعتراض بقوله فله مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متأخر بهم على المكاتبه فان المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

ان هذا كاف في بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديده نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أى مع انه لم ينقل تجديده نكاح الخ وقد يقال ليس في عبارة الشارح ما يعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فان العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته ويجوز أن يكون تعليلا آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأويل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقوله الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه ان لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه ان ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاختفاء فيه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبه قرره شيخ شيوخنا السيد على الحنفى قدس الله سره (قوله وألغى ما ذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فان العدد معتبر في قدر الطعام المعطى فلم يبلغ إذا الطعام مقدر بعدد المساكين اه بـ وأقول هذا الايراد مجزى عن كلام الشارح لأن كلامه ليس في عددهم باعتبار الشيء الذى يعطى بل في عددهم باعتبار من يعطى بمعنى ان هر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى الخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء باعطاء واحد في ستين يوما . وعبارة العضد وجه بعده انه جعل المعلوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والوجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ ويلزم على تأويل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور في الآية حيث نزل بيان القدر المعطى لامن يعطاه كذا قيل ويمكن أن يقال يفهم كون الاعطاء للفقراء من اضافة الطعام للمساكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط النسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذى قبله والذى بعده (قوله نسكت نفسها) أى زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهى تفيد ان نكح يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أى حمله أو لا الخ) أشار بذلك الى أن الحمل على ما ذكره ندر يحى لا معنى كما ينبىء من المصنف (قوله في حكم اللسان) أى اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القيلس (قوله مع امكان أن المذكور الخ) اكتفى بالإمكان لكفايته في المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر

المؤكد عمومهم بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومهم بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعمده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لنادرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (على التشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذاتها فيكون المراد بالجنين الحي الحُرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعمده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبأن يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعمده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له بدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة أمه وفي رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبتت فبأن يجعل على الظرفية كما في جثتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله ان نحر الابل ونذم البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

(قوله) لكن نفوت المناسبة  
الح (أي لروايي الرفع  
ورواية النصب والأولى  
أن يقتصر على ذلك في  
توجيه صنيع الشارح  
كما في سم

حيث أضاف الحكم لها اه \* وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدرى والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم \* قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله) المؤكد عمومهم بما) أي لان امرأة نسكرة في سياق الشرط فتعم وفي شارح البرهان للزري رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم يمتنع تخصيصه وههنا قدأ أكد قوله باطل باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافي في شرح المحصول وقول الشارح المؤكد عمومهم بما ينبغي ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال في قوله الآتي النص في الصوم سم (قوله على صورة نادرة) أي فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذي الح صفة لاستقلالها السابق لالنكاح اه \* وأقول لكن فيه إيهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى في قاله الشهاب (قوله النص في العموم) أي لما سبق في المتن من أن النسكرة في سياق النفي للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أي مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بأنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقوله أو كذاتها قال العلامة توجيهه للنصب بأن كآف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها إلى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الحافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أي أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبأن يعرب الح) انما أعرب به خبرا لأن الأصل المبيح هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما في قولهم أبو يوسف أبو حنيفة فهو المبتدأ وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ما هنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن نفوت المناسبة التي أشار إليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التي أحلتها أحلته تعالها (قوله كافي جثتك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب قديقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف الحي . ويجب بانه لا كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذي أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتها واحد فلا يتوهم



بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت لطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كالك قولهم تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْخ) (على بيان المصريف) أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكنى الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصريف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا اختلاف وقتها قاله سم قلت لا ضعف فى سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو معنى ما أجاب به هذا عجيب (قوله لطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصلة بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفى غيره على الصحيح المتقدم كما فى بر بضاعة اهـ قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح فى التعليل بقوله لطابق السؤال لافى الدعوى فانها مسلمة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الحى لكون حكمه معلوما وبهذا يسقط ما أطال به سم فى الرد على العلامة (قوله إذ بيان المصريف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانصه قد يقال بيان المصريف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر انما يستعمل ردا على المخاطب فى اعتقاد غير حكم التكلم . وبيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها فى هذه الأصناف وفى استيعابهم استدعى أن المخاطب ينزاع فى الأمرين معا وذلك منتف إذ لا يخفى أنه انما يعتقد استحقاق غيرهم لها لاستحقاق بعضهم دون بعض وان قصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف فان قيل الواو تقتضى تشريك الأصناف فى الصدقات أى فى ملكها المستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضى تشريكهم فى الصدقات أى فى جواز صرفها إذ المعنى انما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف وذلك لا يقتضى وجوب الاستيعاب اهـ وقوله انما نعتقد استحقاق غيرهم أى معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر فى الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لاستحقاق بعضهم أى ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هذه الأصناف دون بعض بدليل ما قبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلزمك أى يعيبك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم بسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم انما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لاعلى اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلو فهم عليه انما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة فى الصدقات لاعلى استيعابهم . والحاصل أن قوله تعالى ومنهم من يلزمك فى الصدقات الخ دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر فى قوله انما الصدقات هو من يعتقد مشاركتهم للأصناف المذكورة وعدم اختصاصهم بالصدقات لامن يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لاجميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثانى لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولاتعتر بما زخره سم فى هذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما تبجح به على شيخه المذكور بما هى عادته معه ونسبته لما هو برى منه وقد أضربنا عن

(قوله قلت لا ضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح) يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لا يسع الذبح من الميت وبعد ذلك المداور فى الفروع فى وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لاعتن خصوص الحى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه فى دفعه هو ما قاله سم خلافا لما فى الحاشية وفى سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لاعتن الحى وحده كما قال به الخالف وان كان الحى لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصريف لا ينافيه) يعنى ان ما قالوه مسلم لو لم يحصل بيان المصريف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيان المصريف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى قصر الافراد أحد أمرين مقصودين من الآية ويلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ما قاله الناصر فاندفع ما فى الحاشية تدبر

حديث السنن الأربعة (من مَلَكَ ذَا رَعِيهِ) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المقول وهو أنه لا يعتق بدون اعتناق خولف هذا الأصل في الأصول لحديث مسلم «لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» أي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولادة والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان غرض له بخلاف الحنفية وقد يقال بخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارق يسرق البَيْضَةَ) أي ومن البعيد تأويل يحيى بن أكرم وغيره حديث الصحيحين «لمن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحديد) أي التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللمن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجع لتعرف ما ذكرناه (قوله) حديث السنن الأربعة أي لأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه (قوله من صرف العام) أي وهو ذارحم وانما كان عاما لكونه نكرة في سياق الشرط (قوله أي بالشراء من غير حاجة إلخ) قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذ لو أراد عتقه بصيغة الاعتناق لم يحسب له كره ولا كان فيه فائدة وذلك لا يليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفي أن يقول إلا أن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كل المجازاة وهو بالشراء والعتق للتسبب عنه قاله سم (قوله وفي الفروع) عطف على قوله في الأصول (قوله دل على نفى اجتماع الولادة والعبدية) قد يقال مقتضى ذلك انه لا يصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد في الملك . ويحاج بأنه اغتفر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف اليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولادة والعبدية أي على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع ما يقال من ان اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذ لا عتق إلا بالملك (قوله والحديث) أي المذكور في المتن (قوله خطأ) بالمد وتشديد الطاء أي كثيرا لخطأ (قوله بخلاف الحنفية) أي فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم في كل ذي رحم محرم فلا يحتاجون الى التخصيص (قوله القياس على النفقة) أي بجامع أنه حق للقرابة سم (قوله والسارق إلخ) هو وما عطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والعطوف كلفل في الذي قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا في الحديث وقال سم قوله والسارق إلخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتي وبلال على الحكاية أيضا ونظمهما في الأسلوب السابق من غير اختلال في أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أي هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أي هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافي ذلك تغيير الشارح الأسلوب في التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيما ذكره الحشيان اهـ (قوله المؤيد) بالجر نعت لما يتبادر (قوله وترتيب القطع إلخ)

(قول الشارح لغير صارف)  
لعل المعنى من غير صارف  
قوى والا فالقياس الآتي  
صارف لكن يلزم أن لا  
يكون المؤول اليه أقوى  
من الظاهر وقد مر انه شرط  
وما يتوهم من ان ما يأتي  
جواب للشارح دون غيره  
أو أن ما هنا مبني على الظاهر  
قبل الجواب ففيه انه لا  
يكون حينئذ بعيدا بل  
باطلا وقد يقال ان المعنى  
لغير صارف ظاهر لنا والا  
فلا بد منه عند المؤول وان  
كان لا اطلاع لنا عليه  
فليتأمل في هذا الموضع  
وأمثاله (قول الشارح دل  
على نفى اجتماع الولادة  
والعبدية) أي مع الاستقرار  
والا فالدخل في الملك  
لا بد منه حتى يعتق ثم انه  
قد يقال للمنفى اجتماعه ان  
كان الولادة والعبدية بمعنى  
المخالفة فسلم لكن ذلك  
موجود بالنسبة لله دون  
العباد وان كان بمعنى الملكية  
فمنوع بدليل المكاتب  
فانه يملك ابنه ولا يعتق  
عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب ( وَبَلَّالٌ يُشْفَعُ الْأَذَانَ ) أى ومن البعيد تاويل  
بعض السلف حديث أنس في الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كافي للنسائي «أن يشفع  
الأذان ويوتر الإقامة» (على أن يجعله شفعا لأذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من  
الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من  
صرف اللفظ عما يتبادر منه من ثنية كلمات الأذان وأفرد كلمات الإقامة أى المظم فيهما المؤيد  
إرادته بما في رواية أنس في الصحيحين أيضا من زيادة الأقامة أى كلماتها فانها ثنى  
(المُجْمَلُ)

(مالم تتضح دلالة) من قول أوفعل وخرج المهمل اذ دلالة له

جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة  
البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث ما يجبران اليه من غيرهما كما فيه القطع والمعنى في الحديث  
والله ورسوله أعلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا  
التاويل في التركيب قريب يرد به ذلك التاويل البعيد (قوله على أن يجعله شفعا) هو اما بمعنى  
شافع أو على بابة واللام بمعنى مع (قوله ولا يزيد على إقامته) يحتمل أن ضمير إقامته لابن أم مكتوم  
فيكون معنى يوتر الإقامة على ما ذهبوا اليه أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترابا لا يقيم بلال إقامة ثانية  
تشفعها ويحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لا يزيد على إقامة نفسه بان يوترها ولا يضم  
اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو في غاية البعد (قوله المؤيد إرادته) نعت لما يتبادر  
(قوله أوفعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون  
التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب  
بما أجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل  
لانه كف كامر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المهمل اذ دلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق  
عليه أنه لفظ لم تتضح دلالة بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم  
قد أشاروا الى هذا النظر والى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفي الاصطلاح مالم تتضح  
دلالة قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المهمل اه وقال صاحب النقود  
في قول العضد والمراد الخ مانصه للعلم بان البحث في الموضوعات بل في المستعمالات اه والشارح لاحظ  
أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المهمل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فعل  
العضد \* فان قيل قد اشتهر أن المراد لا يدفع الإيراد \* قلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض  
بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الإيراد ببيان المراد وصلاح العبارة له  
فأنهم في مواضع لا تخصى يبالغون في دفع الإيراد حتى بتغليط المورد مع أنهم قد لا يزدون في بيان  
الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما في خلافه بحيث  
لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لا يخفى ذلك على من له الملم بكلامهم فليتصفح المطول وغيره وهذا  
وان كان انما يقع منهم في الأكثر في غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد  
في هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك في التعاريف وامانا فيحتمل  
أنهم يرون أن التبادر عرفا من السالبة وجود للموضوع خصوصاً مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن  
الألفاظ الموضوعية اذ يبحث عن الأدلة الشرعية التى لا تكون الاموضوعة ويدل لذلك ما تقدم من تعليل

(المجمل)

(قوله أى الذى لاخفاء فيه) بان كان بينا بنفسه بان لم يسبق له خفاء أو سبق

(٥٩)

ووقع بيانه هذا فى العضد فقوله

لا ماوقع عليه البيان أى  
لا خصوصه (قوله من قبيل  
الظاهر والمؤول) فإبانة  
الشارع دليل التأويل (قول  
الشارح وهو العرف) فهو  
من الظاهر (قوله احتمال  
الباء أن تكون صلة) وهو  
الظاهر فالمراد الكل صريح  
فى أن كون المراد الكل  
أو البعض مبنيًا على كونها  
صلة أولا وكلام العضد  
صريح فى أنه إنما يبنى على  
العرف حيث قال فإن ثبت  
عرف فى إطلاقه على الكل  
اتبع كاهو مذهب مالك

والقاضى أبى بكر وابن حنى  
ولا إجمال وإن ثبت عرف  
فى إطلاقه على البعض  
اتبع كاهو مذهب الشافعى  
والقاضى عبد الجبار وأبى  
الحسين البصرى ولا إجمال  
أيضا والذى أوقع الحشى  
فيما قال هو أن العضد قال  
بعد ما تقدم قالوا ببيان  
العرف للبعض العرف فى  
مسحت يدي بالتمديد إنما  
هو للبعض لتبادر ذلك إلى  
الفهم عند إطلاقه الجواب  
أن الباء للاستعانة بالتمديد  
آلة والعرف فى الآلة ما ذكره  
بخلاف غيره مثل مسحت  
وجهى وبوجهى حيث  
الباء صلة انتهى ففهم من  
قوله بخلاف غيره أن العرف  
فيه مسح الكل وهو غير

والمبين لا تضاح دلالة (فلا إجمال فى آية السرقة) وهى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»  
لا فى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى  
المنكب والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من  
ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فإن اليد ظاهر  
فى العضو إلى المنكب والقطع ظاهر فى الإبانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل  
ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وخالف الكرخى  
وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو  
محمتمل لأموالا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجعلا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه  
قاض بان المراد فى الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الأكل ونحوه (وأمسحوا  
برؤوسكم) لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع  
النافية مبين لذلك . قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لطلاق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم  
وبغيره ومسح الشارع النافية من ذلك (لا نكاح إلا بولي) صححه الترمذى وغيره لا إجمال  
فيه وخالف القاضى أبو بكر الباقلانى فقال لا يصح النكاح بدون ولي

النقود لما قاله العضد . وبالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظرفيه سم (قوله والمبين) أى الذى لاخفاء  
فيه لا ماوقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أى مما ذكر من تفاسير آية الثلاثة وتفسيرى القطع  
(قوله مبين لذلك) أى الإجمال الذى فى القطع واليد وقوله مبين خبر إبانة وذكره لاكتساب إبانة  
التذكير من المضاف إليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور) \* حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول  
لأن قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أى دليل على أن المراد الخ اذ المدعى أنه ظاهر لا يحمل  
حتى يكون له مبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء  
فقد رله خبرا ولوجعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك شيخ الإسلام وقال السكالك وكان الشارح  
اعتمده أى فى رفيه ضبط المصنف اه ويمكن أن يكون اعتمده على ترك العطف فى بقية الأمثلة  
فانه يدل على قصد الاستئناف والظاهر توافق الأمثلة فى الأسلوب \* فان قيل هل ترك العطف فى قوله ونحو  
حرمت وما بعده \* قلت يمكن أن يوجه العاطف فى نحو حرمت بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده  
بالتمييز بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثية بتصدير الأولى بالعاطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم  
أنه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الموجودة فيه من جملة المثال اذهى من جملة اللفظ  
القرآنى لا عاطفة خارجة عنه مع أنه يمكن الجر فى الجميع وتقدير العاطف فيما ترك فيه فانه قد يحذف  
فى النثر كما تقرر فى النحو ولا ينافى ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التفنن فى التقرير فليتأمل سم  
قلت قوله مع أنه يمكن الجر فى الجميع الخ هو الوجه وما سواه تخليط فليتأمل (قوله لتردده بين  
مسح الكل الخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أو ليست صلة  
فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع النافية مبين لذلك) أى لأن المراد بعض بقدر النافية لأن  
الحنفية لا يقولون بتعين النافية (قوله ومسح الشارع النافية من ذلك) أى مما يصدق به مطلق المسح  
من غير الأقل شيخ الإسلام (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعرض بتضعيف مذهب الحنفية فى  
مخالفتهم لذلك حيث يقولون بغيره حتى قال يحيى بن معين : لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا ومن مس ذكره فليتوضأ

لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بان الباء صلة لاحتماله كل بعض

مع وجوده حسافلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان جملا . قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قر به من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يمتد به فيكون كالمعدم بخلاف ما انتفى كاله فقد يعتد به (رُفِعَ عَنْ أُمْتِي الْخَطَأُ) والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسافلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان جملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقتضي بأن المراد منه رفع المؤاخذه والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لانكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب (لَوْ ضُوحٌ دَلَالَةُ الْكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالفَ قَوْمٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الاجمال في مثل القراء) متردد بين الطهر والحيض لا اشتراك بينهما (والثور)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أي بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر أي من عدم صحة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولي حسابان يخص النكاح بالصحيح فالنفي في الحديث انما هو الشرعي قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ما ذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم صحة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التقليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التقليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التقليل فان انتفى الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما يتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذي نفي عنه الاجمال وسماء في مبحث العام بالمقتضى بكسر الضاد نفي عنه ثم العموم قال الزركشي وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب ورد بانه لا يلزم من نفي عموم ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذا دل دليل على بعض المقدرات أو كان متضحا للدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشي والشارح فلا الا أن يقال انه أثبتته نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضى من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال ما ذكره المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهما تعين المقدرا ولو بنحو التبادر عرفا انتفى الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أي فهو مساو له فكان ينبغي له ذكره معه أو الا كتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كأنه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب) الباء في ب فاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بانما يقتضي الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر فبما ذكر فكان الاولى التعبير ببيل بدل انما ويوجب بأن هذا لا يرد لانه قال في مثل القراء قرره السيد على الحنفى قدس سره (قوله لا اشتراك بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعي رضى الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحتمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي

(قوله قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعصدي في الموضوعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا اجمال والا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشي والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبتته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه ويبيده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القراء من صفات النساء وما اذا انتفت صلاحية المذكورة وتلك صلاحية تتحقق اذا اشتبهت الجاهل حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة ارادتهما معا من اللفظ

(قوله وعما لو قامت قرينة

ارادة أحد المعنيين الخ) أى

مع أن المراد واحد معين أما

إذا أريد واحد مبهم فلا

اجمال لتعين مفهوم واحد

لا بعينه (قوله وأجيب الخ)

ثم بعد هذا الجواب تظهر

فائدة الاجمال عند من

لا يجوز ارادة المعنيين وفيها

إذا تعذر الجمع (قوله وهو

كون كل سبعا) لامعنى

له إذا دخل له في الجسمية

وليس المعنى أنه أطلق

على الثانية مجازا لهذه

العلاقة إذ هو حقيقة فيهما

(قول المصنف والجسم)

أى إذا استعمل في

موضوعه مرادا في ضمن

فرد معين مع قرينة صارفة

عن معناه الظاهر هو فيه

وهو المشترك فيقع التردد

بين كل فرد وان كان

استعماله في كل حقيقة

ومثل ذلك ماذا استعمل

في الفرد المعين من حيث

خصوصه مجازا فانه إذا

تعددت المعاني المجازية مع

مانع يمنع من جملة على

الحقيقة كان مجازا بخلاف

اللفظ المستعمل في معنى

مجازى بلا تعدد للمعاني

المجازية سواء بين أولييين

بالقرينة فانه ليس بمجمل في

الاصطلاح هذا خلاصة

مافى العنود والسعد وان

وقع فيه لسم اشتباه

صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) بإعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا ما يُتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنابه) لتردد لفظ الراسخون بين المطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن التشابه ما استأثر الله بعلومه (وقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جازة أن يصنع خشبة فى حذاره) لتردد ضمير

وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما إذا لم يمكن الجمع بين معييه كما تقدم وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما أيضا كالإيمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ بمنزلة المشترك وان لم تنصر الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو التركيب من جزأين فصاعدا وقيل فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكر مع أن الجسم يطلق على غيرهما كما تقدمت الاشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز عما صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدير فانه مما نكثر الغفلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه (قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو مبهم حجة فى الباقي أى يعمل به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها جملة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه الآية مجمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اهـ وأجاب سم بأن مبنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجل والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو ممنوع فان المبهم أعم من المجل اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجل ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا تعيين فيه ماله ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراد به معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص بمجل ومنه مبهم لا ظاهر له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى المخصوص وهذا مجمل ما هنا وحيت كان مبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل الخروج عن العهدة بأقل مساهم وهذا مجمل ما هناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجل بواسطة تخصيصه بمجهول بما إذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «أقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى لا بد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أمالوقال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجازا بل خرج عن العهدة بواحد لأنه يصدق عليه انه بعض كائر المطلقات اهـ منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة



جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في النع لذلك والجديد النع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحمل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة في الأول روى بالافراد منوا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زَيْدٌ طَيْبٌ مَاهِرٌ) لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافي اطلاع بعض أصفياؤه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أى ويحمل ذلك على ما اذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والافلا معنى للنهى (قوله والجديد النع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجاب بأن عموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذى يعارضه فيه ويقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتحصيل فعملنا بالمحقق وتركنا المحتمل الا أنه يسكر على هذا قول الشارح الآتى والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفي في التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا للجار أن يضع خشبه على جدار غيره وان كرهه فان صح كان معينا للرجوع الى الاحد ولم يفد منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أى وعلى شرط كل منهما منفردا في بعضه \* واعلم أن شرط البخارى في روايات كتابه المعاصرة واللقى وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخارى أخص من شرط مسلم فشكل شرط للبخارى شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما في المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أى ان المشايخ الذين روى عنهم البخارى هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق هذا الحديث رواه البخارى على شرطه ومسلم على شرطه أى رواه كل منهما عن مشايخ غير الذين روى عنهم الآخرون بين شرطيهما على هذا الاطلاق والعموم والخصوص الوجهى كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه من هذا الاطلاق الثانى دون الأول (قوله والاكثر بالجمع مضافا) أى خشبه يضم الحاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الحاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعي فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقرينه رجوع ماهر الى طيب. شيخ الاسلام (قوله ويختلف المعنى باعتبارهما) فالترض على الأول وصفه بالمهارة في الطب خاصة وعلى الثانى وصفه بالمهارة في الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أى مجموع أجزائها وأجزاءها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول في قوله وجميع صفاتها \* وحاصل ما أشار اليه كما قال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد ويحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيها بهما ويحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة هذا كلام صحيح لا غبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مره وبذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقعد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا ترده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا

وان تعين الأول نظرا الى صدق التكلم به إذ حمله على الثاني يوجب كذبه (والأصح وقوعه) أى  
المحمل (في الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول  
ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر  
في عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المسمى الشرعى) للفظ (أوضح من)  
المسمى (اللفوى) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على  
الشرعى وقيل لافي النهى فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك في  
مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكر هنا توطئة لقوله (فان تمدد) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة  
فيرد إليه بتجوز) محافظة على الشرعى ما أمكن (أو) هو (محمل) لتردده بين المجاز الشرعى  
والمسمى اللغوى (أو يحمل على اللغوى) تقديم للحقيقة على المجاز (أقوال)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا إلخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفى الزوجية  
والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال  
الأول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفى الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه  
قول أبى زرعة والبرماوى: في عد هذا المثال من المحمل نظر لاجتمعي وما أجاب به المحشيان لاجتمعي  
ما فيه وعندي انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف في دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون  
صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد التكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة  
قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أى الظاهري المجتهد (قوله ويمكن أن  
ينفصل عنها إلخ) جواب سؤال تقديره كيف ينسكرو داود وجود المحمل مع ورود الأمثلة السابقة  
من الكتاب والسنة فأجاب بانه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أى وهو قوله  
أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أى لعقده وحله (قوله والثاني) أى وهو  
قوله الا ما يتلى عليكم مقترن بمفسره وهو حرمت عليكم المينة وان تأخر عنه في النزول وكأنه  
لا يعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفي هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع  
من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول وللفضل بناء على ان هذا الفصل مانع من  
الاقتران أو ينظر الى حاله قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجهل بعماء قبل نزول مبينه  
ويحتمل أن المراد أنه محمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المحمل غير مبين لامطلقا قاله سم  
(قوله والثالث) أى قوله والراسخون في العلم وقوله ظاهر في الابتداء انظر ماوجه ظهوره مع أن  
الأصل في الواو العطف (قوله والرابع) أى قوله لا يمنع أحدكم جاره إلخ (قوله لانه محط الكلام)  
أى لانه أحد ركضى الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعى إلخ) أى فلا إجمال في لفظ له  
مسمى شرعى ومسمى لغوى لحمله على المسمى الشرعى كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعى (قوله لان  
النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعى) أى  
مطلقا أمرا أو نهيا بدليل ما بعده (قوله وقيل لافي النهى) أى لا يحمل على المسمى الشرعى في النهى بناء  
على أن الشرعى لا يطلق الا على الصحيح والنهى يقتضى الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح  
أن يكون قوله حقيقة حال من فاعل تعذر وهو المسمى الشرعى وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أى تعذرت  
حقيقة المسمى. وفي حمل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا  
نفس الأمر والواقع أى فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد إليه)

(قول الشارح فقال الغزالي  
هو مجمل) لان المنهى عنه  
غير شرعى والنبي صلى  
الله عليه وسلم لم يبعث  
لبیان اللغوى والآمدى  
يحمل إلخ لتعين اللغوى  
حينئذ تعذر الشرعى

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأر يدبها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف \* والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقدما للحقيقة على المجاز معناه تقدما للانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصحيح المضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتمل انه يسمى صلاة فى اللغة وانه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاد به انه يسمى صلاة فى اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٦٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبينة على القول بآبائ الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض لناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة

اختر منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الأول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام تمذره فيه مسمى الصلاة شرعا فبرأه الى بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتغال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو مجمل لتردده بين الأمرين (والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحا والا فصيحه هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضا (قوله الطواف بالبيت صلاة) \* اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ يحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد فى المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفراد وعلى قياسه يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتتمل أنه استعارة بان شبه ما يحكم له بحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعير له لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازا ويحتمل انه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشير عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة فى حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز فى قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف فى ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فإطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من إطلاق اسم الشيء على ما يصاحب ولو فى الجملة ذلك الشيء ومثل ذلك مجاز لاحقيقة فلا يصدق قوله تقدما للحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يجعل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى صاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مسامحة سم وما يبعد الحمل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ فى قوله الا أن الله أحل فيه الكلام وانه يقتضى أن الدعاء واجب فى الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو مجمل) هذا هو القول الثانى فى المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

الطواف مثلاً صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبينة على القول بآبائ الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض لناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير

ظهور مجمل وشرحه المضد هكذا اذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس تارة والجار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك والا فليختار أنه يكون مجملنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجمل الخ وأنت خير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل مما اذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فالحاصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فالحاصل القولين أنه مجمل فى المعنى الآخر لتردده فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضا فيعمل به أيضا لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وبهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله

مأخوذ من كلامهم اذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ماتبه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ماعلى المصنف في هذا المقام مما قاله سم وغيره لكن بقي فيه شيء وهو ان المجمل في عرف الفقهاء مأفاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الاصول واللفظ فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى يتنفي عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهراً فيه بل لكونه اما أن يكون مراداً منه وحده أو مع غيره ولانثالث وحينئذ (٦٥) فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم

تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن محلاً فيه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به العنيد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا يابأه منيع المصنف فقله مجمل يزد عليه لا يعمل به فيكون حكماً ما اذا كان أحداً انه مجمل لكن يعمل به . ذلك الاحديد عليه أنه رتب على ما اذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ)

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما (تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مُجْمَلٌ) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يرجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) لتردد فيه وقيل يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضاً مثال الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين المقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أي وهو في المثال الآتي الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابله المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة. قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اه وتعبه سم بقوله قد تقرر في المنطق أن ثبوت أمر لآخر له كيفية في الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها في القضية للفظظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجبة والا سميت مهمة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة في قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فتكون القضية مهمة وإعمالها من حيث الجهة لا يخرجها عن مادتها في الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل كما في قولك زيد كاتب بالامكان فانه لا يقتضي وجود الكتابة بالفعل لا يقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وحمله على معنى الامكان ينافي ذلك لا نقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذي يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل في معنى تارة الخ اه سم قلت لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أي مرة ويجمع على تارات ونير كعنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أو حال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضاً سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه فديقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فانه يقتضي ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجاب بأنه أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اه سم وأقول لا يخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابلة أن الاختلاف في وقف الآخر والعمل به ثابت

(٩ - جمع الجوامع - في)

ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقد أطلق فان ذلك ان لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس الاستعمال ولو سلم فبنايته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقيدي وفيه انه لا مانع من اتیان ما قاله سم فيه ويكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطاق ولا يوطى \* أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثانى حديث مسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيمقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم وتقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

( البيان )

بمعنى التبيين

في كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن ان العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه أيضا اذ من أبعد البعيد أن يختلفوا في المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به ويستكتوا عن المعنى الاول أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح في تقييد مسألة الاجمال في كلامهم الخ بما اذالم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن المصنف أخذ تقييد احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لا يناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر انه مرادهم فالاشكال قوى وجواب الشيخ فيه بما فيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال الكمال المعنى الواحد المستفاد هو الوطاء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه \* وحاصله ان الوطاء فعلا أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطية والوطوية واحد وهو المحرم عدم معنى واحدا والعقد لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عدم معنيين وفيه نظرا لان المحذور الكون متزوجا والكون متزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية ما في الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا ولا دخل لذلك في المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها به اتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الغير كان منظورا اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطاء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه في الاول دون الثانى حتى حددوا المعنى في الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها ويحتمل أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها ويؤيد الاول ما في بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه وبعده انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما لا يخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها انما هو عند أبي حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال والفرض وهو كاف في التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة لا يتوقف عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فليتأمل سم (قوله معنى التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتسليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحلّه وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

﴿ البيان ﴾  
(قوله فقال الصيرفى الخ)  
وقال القاضى والاكثر  
نظرا الى الثانى انه هو  
الدليل وقال أبو عبد الله  
البصرى نظرا الى الثالث  
هو العلم عن الدليل

(قوله أى لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والافيكفى تجويزا تيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام اتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجويز كون فيها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمها من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف) وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوى إنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه (٦٧) في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى

(اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) أى الاتضاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا (وأنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفنى به بخلاف غيره (والأصح أنه) أى البيان (قد يكون بالفعل) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز في الموضوعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز . ثالثا ان التجلي هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أى لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وان سمي به لغة والكلام في الاصطلاح وان اصطلاح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرننا وان التجوز في الحد لا يمنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر في محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للعانى كالاشكال والتجلي قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعاريف لا يعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين اشارة الى ان له معانى أخر. وقوله فالإتيان بالظاهر الخ دفع للاشكال الأول ومتابعة المصنف للصير في مع الاطلاع قطعاً على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيراً للتجلي لأنه أوضح منه سم (قوله اخراج الشيء) أى من قول أو فعل والخراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) اضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيز لصفة أى من صفة هى الاشكال الى صفة هى التجلي والاتضاح (قوله لا يسمى بيانا) أى اصطلاحا كما مر قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لا يسمى ميئنا ولا مجملا وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولاشكال في اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحى لا مشاحة فيه (قوله وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقا) فيه ان هذا انما يتشكى على القول بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على مامشى عليه المصنف من جواز التكليف بالحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الآن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق ويؤيده قول الاسنوى يجب بيان المحمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالحال اه بى بى أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يؤيدهم أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهى عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لا بد منه وفيه أيضا كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارة هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأنثى بى بى بى آخر وهو أن ما ذكره هنا من الوجوب يناقى قوله الآتى تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز لان وجوب البيان يناقى جواز تأخير عن وقت الفعل . ويمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوى وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثانى أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملن بموجب فتواهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة اليها. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفى هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفعل

قلت المنفى ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا يناقى فهمه من المفتى اه وقوله وقد أراد الله الخ اشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه انما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفنى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له . وبما تقرر علم رد قول الحشوى بى بى بى آخرا الخ لان ما هنا مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل



(قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لان من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه (٦٨) ماضعه لان الملل يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليله ويمنع

قولهم لا يعد تأخيرا بأ تأخر في الواقع مع امكان التعجيل سواء عد أو لا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسألة أخرى اشتهت على بعض من كتب ههنا هذه وهى انه لا يلزم في بيان المجهل أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المجهل والبيان ليلزم الغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام والطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المفيد أقوى دلالة والالزم (قول الشارح وقيل ان كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التنبيه على مقابل الأصح في حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم لا الواقع حينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) أى فبانضمامها اليها تفيدها تأكيداً وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير

وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تمجيده بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و) الأصح (ان المظنون يُبينُ المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجمل في محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لوضوحه (و) الأصح (ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول أو الفعل) المتيقن في البيان (هو البيان) أى المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه . قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يتفق البيتان) القول والعمل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طاف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمرَ بواحد فالقول) أى فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم مبنى على عدم جواز التكليف بما لا يطاق كحصر ويؤيده ان المصنف في شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لا يطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتى فانه مبنى على جواز التكليف بما لا يطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتى راجع سم \* قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهى قوله وانما يجب البيان الخ غير جيدة ولا محررة (قوله) وقيل لا لطول زمن الفعل) محله اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما فعله ثم فعله فلا خلاف في أنه بيان كما ذكره القاضى في تقريبه وظاهر أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الخفية لأعلم خلافاً في أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله) قلنا لا نسلم امتناعه) هذا على سبيل التنزل وارجاء العنان والا فلا نسلم أولاً أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان ما في الركعتين من الهيئات، سلمنا ذلك لكن لانسلم لزوم تأخير البيان اذ محل الزوم أن لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذى يستدعى زماناً ومثله لا يعد تأخيراً سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وما هنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقتين في البيان اذ الفعل أقوى في البيان من القول لكونه أدل على المقصود سلمنا ذلك لكن لانسلم امتناع تأخير البيان مطلقاً انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك في مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله) والأصح أن المظنون أى متنا وهو مروى الأحاد كما بانهما في القراءة الشاذة بين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أى متنا أيضاً اذ المعلوم الدلالة واضح لا يحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله) قلنا لوضوحه أى يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالة دون المعلوم (قوله) من القول أو الفعل أى الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله) وان كان دونه أى وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله) وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزوم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لا يلزم الغاؤه بل هو تأكيد للثاني وقد ذكر بعض النحاة في تكرير ما بالحجازية أن الأولى تؤكد للثانية (قوله) قلنا هذا في التأكيد الخ) الإشارة الى منع تأكيد الشيء بما هو دونه (قوله) ألا ترى ان الجملة الخ) مثاله قولك ان زيد قائم زيد قائم مثلاً (قوله) آية الحج) أى الأمر به وآية الحج هى قوله تعالى «وأذن في الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله) أى فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بياناً ولا مؤكداً بل أتى به

الزائد على مقتضى قوله (ندبٌ أو واجبٌ) في حقه دون أمته (مُتَقَدِّمًا) كان القول على الفعل (أو متأخرًا) عنه جماعين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل من مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسن أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة: تأخير البيان) لجعل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سياتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تسكليف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني لا ثقة بالمعزلة القائلين بأن المؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامثال (و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أي الفعل جائز (واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كما م يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشرك يبين أحد معنييه

لخص الامثال ويحتمل أن يقال انه مؤكده وهو ظاهر في تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثاني لكن الاتفاق حمليه على الثاني ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبي ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جماعين الدليلين) أي لأنه لوجعل البيان فعل لزم إلغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كما في قسم اتفاقهما) إضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من إضافة الأعم إلى الإخص (قوله كما سبق) أي في المتن من قوله وفعله ندب أو واجب في حقه دون أمته (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أي من أنه تخفيف (قوله بقرينة ما سياتي) أي وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أي الزمن الذي جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كما في صبح ليلة الاسراء \* لانا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا اما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء وإما لأن الوجوب إنما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بذهب المعزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به ولذا عبر المصنف بالحاجة فيما يأتي قريبا \* فإن قيل رد على عدم الوقوع ما روى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين \* قلنا ذاك محمول في غير الفرض في الصوم ووقت الحاجة إنما هو صوم الفرض ذكره التفتازاني وسبقه إلى ذلك مع زيادة وإيضاح البيضاوي فقال ان صح ذلك فعليه كان قبل رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتها الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أي ممن عرض به النبي ﷺ في آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله انك لعريض القفا إنما ذاك بياض النهار وسواد الليل اه شيخ الاسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص لما أخذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أي أوله لانه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر \* واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشي في ما سياتي (قوله هو صادق بالأول والثاني) كيف هذا مع انه قصد الاحرام والوقوف متى وقع بعدها هو أن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني الآن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله لزم إلغاء القول) فيه ان اللازم ان ينسخ القول الفعل لا العاؤه فالصواب كما في العصد وسيا في الشارح أيضا ان اللازم اذا تقدم الفعل حينئذ أن ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع امكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) له أو فهو جواب آخر

(قوله لا أن له ظاهرا) ما المانع منه فانه وان كان ظاهرا اصطلاحيا فهذا لا ينافي احتماله معنى غير ظاهر احتمالا مرجوحا فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالا مرجوحا كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالتواطىء ما أريد به أحد ماصدقاته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح يبين أحد ماصدقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر أما ما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفي الثالث بالإيقاع (قوله الان يجب الخ) لا يظهر عند دور والاجمالى بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضا (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبني على الفرق بين الدعويين فان القول الثاني يمنع مطلقا (قوله لجواز وجود الاجمالى)

مثلا ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لا اختلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الأقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لا يبقاه الخطاب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابضها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببطلان وجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيل لمقارنة الاجمالى (بخلاف المشترك والتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالى كالتفصيلي كائن يقال المراد أحد المعنيين مثلا في المشترك وأحد الماصدقات مثلا في التواطىء وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على ان المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرر بعض المشايخ وقوله كعام يبين تخصيصه مثاله الآتى قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شئ» وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتي من قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتي من قوله تعالى «يا بني انى أرى في المنام» الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه وقوله مثلا في الثانى أى أو ماصدقيه وعبر بالثنى في المشترك وبالجمع في التواطىء نظرا للأغلب فيهما (قوله ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته) قد يقال جعله المطلق بماله ظاهر وهو غير مجمل والتواطىء بما لا ظاهر له وهو مجمل مع ان المطلق قسم من التواطىء لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان التواطىء لم يرد به المعنى الأول بل الثانى (قوله لا خلالة بفهم المراد) الاخلال في المجمل بان لا يفهم منه شئ وفي غير المجمل وهو ماله ظاهر بان يفهم خلاف المراد في غير البيان بالنسخ وفي البيان به بان يفهم دوام الحكم سم (قوله وثالثها يمتنع التأخير في غير المجمل) أى تأخير البيان التفصيلي فلا يصح عنده الاجمالى والاساوى الرابع وحينئذ فقد يشكل تعليله بقوله لا يبقاه الخطاب في فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالى لا يتأتى الإيقاع المذكور الآن يجب بان وجود الاجمالى غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلي سواء وجد الاجمالى أو لم يوجد بانه مع وجود الاجمالى يحصل الإيقاع المذكور في الجملة اذ لا يعرف بالاجمالى كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لا يعلم منه المقدار المخرج من العام فقد يكون الأكثر في الواقع ويعتقد مخاطبانه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال في قوله لا يبقاه الخطاب الخ أى لذهاب الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لا يخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثانى وأنه يشكل في مسألة النسخ اه وقوله الى ظاهره قد يقال هذا غير لازم لجواز وجود الاجمالى وهو مانع من ذهاب الوهم الى ظاهره وقوله مشكل في مسألة النسخ ان أراد بذلك انه لا يقع فيه الخطاب في فهم غير المراد فمنوع لانه يفهم دوام الحكم حيث لا بيان اجاليا مع انه ليس كذلك الآن يريد ان وقوعه في ذلك غير لازم لجواز وجود الاجمالى فليبتأمل سم (قوله بخلافه في المجمل) أى لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم على التأخير في غير المجمل (قوله مثل هذا العام) هو وما بعده أمثلة للبيان الاجمالى وأما التفصيلي فكان يقال مخصوص بكذا أو مقيد بكذا الخ (قوله ببدل) انما قال ببدل ليتأتى كونه اجاليا وحينئذ فيبحث عن ذلك البديل النسخ وأما لو قال هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ يرفع الحكم بالكمية فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببدل لبقاء التعلق مع عدم العلم بالحكم المتعلق وبهذا تعلم ما في كلام شيخ الاسلام سم (قوله لوجود المحذور) أى وهو إيقاع الخطاب في فهم غير المراد (قوله قبله) أى البيان (قوله لمقارنة الاجمالى) تعليل لقوله دون التفصيلي يعنى ان البيان الاجمالى لما قارن وراد الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلي لا تنفائ المحذور السابق وهو إيقاع

لا انتفاء المحذور السابق ( وخامسها ) يمنع التأخير ( في غير النسخ ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده كما سيأتي ( وقيل يجوز تأخير ) البيان في (النسخ اتفاقاً) لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر ( وسادسها لا يجوز تأخير بعض ) من البيان ( دون بعض ) لان تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع . ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة» الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين «من قتل قتيلًا له عليه بيعة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الآية قبله في غزوة بدر

( قوله فلا إخلال بوجه )  
كيف وإخلاله أشد من  
إخلال تأخير التخصيص  
فان تأخير التخصيص  
يوجب الشك في كل  
واحد على البديل وتأخير  
البيان للناسخ يوجب  
الشك في الجميع إذ يجوز  
في كل زمان النسخ عن  
الجميع وعدم بقاء التكليف  
فكان النسخ أجبر بان  
يمنع كذا في العضه (قول  
الشارح وهذا مفرع الخ)  
فلا ينبغي أن يعد قولاً  
مستقلاً

المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالي (قوله لا انتفاء المحذور السابق) هو إيقاع المخاطب في فهم غير المراد (قوله لا إخلاله بفهم المراد) لم يقل لا إيقاعه في فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشترك والتواطؤ الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير في غير النسخ الشامل لاله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لا إخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فيما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فيما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أي لان الفرض التأخير عن الخطاب الى وقت الفعل فتأخير بيانه لا يحل بفهم المراد لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وإنما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو يبين انتهاء مدته فلا إخلال بوجه وبهذا يشكل إطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال ويقوى القول المحكي بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال في هذا المقام ما يشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم . قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين في المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله في قول الشارح المتقدم لا إخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم \* وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال للتقدمة يرون اعتقاد دوام الحكم محلاً بفهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والفهم الدوام وصاحب هذا القول لا يرى ذلك محلاً لان الناسخ لا يغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير الناسخ كالمخصص والمقيد مثلاً ( قوله لا انتفاء الاخلال بالفهم عنه ) أي عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أي من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتفاء أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس . وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز في الكل قولان في جواز تأخير البيان في البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتي (قوله أي قيل عليه) أي بناء عليه أي على القول بالجواز في الأقسام كلها (قوله لما ذكر) أي وهو إيهام ان المقام جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أي لتأخير البيان كلاً أو بعضاً عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله ومما يدل في المسئلة) أي مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم فضية ذلك أخذنا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أي عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك في التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبي جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أي لقول الشارح غصص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا يراد (قوله وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد النسخ غدا وما هنالك كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد النسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهذا انما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو (٧٢) وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أي أريد بها

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «فدبناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار)

لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لما عدا سلب أبي جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لحكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر في كلام الشارح أيضا بأن مساق الكلام في وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لا العمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحدث المذكور يشكل على ما ذكره المصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم) . اعترض بما ذكره المضد بقوله الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بأنها لو لم تكن معينة لكان إيجاب العينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ إلا أن إيجاب عن هذا بأن الإيجاب كان مردودا في الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وإيجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لا ينافي للطلب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب العينة التي هي الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وانما تبين تأخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسئلتهم) أى الثلاثة وهي قولهم ما هي أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لا يفرض الخ وقولهم ما لو أنها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم في الثالثة ما هي ان البقر تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لاذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أى كافيته تأخير البيان في السك (قوله أني أذبحك) أى أني أمرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله فانه يدل على الأمر) أى لقوله تعالى قال ياأبت افعل ما تؤمر وهذا حكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أى بدلالته على النسخ لأنه النسخ كما هو ظاهر

معين بدليل الضمائر في الأجوبة انها بقرة انها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لسكان الأمر بالمعنى أمرا بمتجدد لا بالأول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى اناقاطعون بأن حصول الامتثال انما كان بذبح المعين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا في المضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضة إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قبح في الدليل

أنه

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن المضد فهي صارفة عن الظاهر

(قوله وبدليل قول ابن عباس) استدلل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لمن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بأنه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف الا به لأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل الى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهر او هو بقرة ما وان كان المراد للمعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمتثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ ( لما أوحى اليه من قرآن أو غيره ) ( إلى ) وقت ( الحاجة ) اليه لا تتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى « يأياها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » أي على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به إلا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعا لأنه متعمد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يمثل عن الحكم فيجب تارة مما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحي (و) الاختار على المنع أيضا (أنه يجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص) أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمى لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصيره أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصه

وفى نسخة ثم بين نسخه أى ذكر ما يدل عليه لا أن هذا القول ناسخ كاتقرر سم أى بل الناسخ الامر الذى نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) أى تبليغ الاصل لا البيان كما قديتوهم قبل التأمل والا لم ينتف المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد وهذا هو الظاهر من قول الشارح أيضا لما أوحى اليه ولم يقل للبيان (قوله لا تتفاء المحذور السابق) قال شيخنا الشهاب وهو الاخلال بفهم المراد وقال شيخ الاسلام وهو ايقاع الخطاب فى فهم غير المراد ولعل الاول أحسن فتأمل سم (قوله لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل) ذكره على لسان هذا القول وفيه ميل الى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال فى الجواب : قلنا لانسلم ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل شيخ الاسلام. ولعل الشارح أراد الاختصار مع حصول المطلوب من دفع الخصم بما قاله سم (قوله فيجب تارة مما عنده) أى فقد كان ما أجاب به حاصلا عنده قبل السؤال وقد أخرج تبليغه الى السؤال قال شيخنا الشهاب وفيه بحث لاحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل اه ويمكن أن يجاب عنه بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال يقع فيه مع انه كان يجب فورا قبل مضي ذلك الزمن بل متصلا بالسؤال كما هو معلوم ولو فى البعض سم قلت قوله ان الاجتهاد يحتاج لزمن هو مسلم فى غيره صلى الله عليه وسلم وأما هو فقد يمنع الاحتياج المذكور بالنسبة اليه لما أعطى من كمال قوة الادراك ونهاية الفطنة بل قد شوهد غيره من الصحابة رضى الله عنهم يجيبون الجواب الناشئ عن الاجتهاد منهم عقب سؤال السائل فورا كعلي وابن عباس رضى الله عنهما فما ظنك به صلى الله عليه وسلم فالفورية والاتصال المذكوران غير مانعين من كون جوابه عن اجتهاد منه عليه أفضل الصلوة والسلام (قوله يجوز أن لا يعلم المكلف) أى أن لا يعلم كل المكلفين بل يعلم البعض دون البعض فهو من باب سلب العموم لا عموم السلب كما يدل عليه جواب الشارح الآتى بقوله قلنا المحذور تأخير البيان الخ كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بالمخصص) ينبغى انه تمثيل فقط والا فالمقيد والمبين والناسخ مثله قاله سم وشيخ الاسلام (قوله العلم بذلك) أى يكون العقل مخصصا فهو راجع الى الصفة (قوله لا يجوز ذلك) أى عدم علمه بذات المخصص ولا بأنه مخصص (قوله وهو منتف هنا) أى لان البيان قد وجد وعلمه بعض المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما قال الشارح (قوله أما العقلى الخ) أى فيحمل كلام المصنف على أنه أراد



(النسخ) (قول المصنف رفع للحكم) أي تعلق الخطاب بالتنجيزي الحادث استفاد تأييده من اطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق للظنون قطعاً لا لتعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه أمدّه) أي أمد التعبد به فخرجت الغاية لانها بيان لانتهاؤه مدة نفس الحكم لأمدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعني الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثاني المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم في الموضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن ( بخلاف الثاني لان بيان الامد معناه عندهم (٧٤) الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به

والخطاب جزماً كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قبل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا ( قوله أي اختلافاً معنوياً) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافاً للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديماً لا يرتفع والتعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه فتسببه اعلام بان الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل مباح الناسخ مع انه لم يكن مستمراً في نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافاً في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعاً وهو مرادنا بالرفع كذا في الشارح العضدي نعم يكون خلافاً في المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثاني

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم » فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ « لانورث ما تركناه صدقة » أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى « فاقنوا المشركين » حيث ذكروهم فقال ما أدري كيف أصنع أي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف في أنه رفع للحكم (أو بيان) لانتهاؤه أمدّه (والخيار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح

حكاية الخلاف الذي أشار اليه في المجموع ان أراد بالمخصص ما يشمل العقلي قاله سم (قوله مخصص المجوس) أي يخرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكروهم) أي عمر رضي الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلي كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم الخ حينئذ مخصص قولي (قوله اختلف في أنه رفع للحكم الخ) أي اختلافاً معنوياً على ما سيجيء ان شاء الله تعالى (قوله والخيار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعتراض المحشيان قوله والخيار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثاني شامل أيضا للنسخ قبل التمكن لانه لا بد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق وبيان انتهاء التعلق يصدق باتهائه بعد التمكن من الفعل وقوله وهذا الاعتراض مبني على أن المراد بالانتهاء انتهاء التعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام في المستصفي في سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنيين أن الفعل الواحد اذا أمر به في وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اه فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص في المناقاة بين جواز النسخ قبل التمكن وبين كون النسخ بيانا وفي ان المراد بكونه بيانا ليس ما توهماه بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة واذا كان المراد بكونه بيانا ما ذكر لم يشمل النسخ قبل التمكن وقد سبق الغزالي الى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني فانه قال في مساق الاستدلال أيضا سنيين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

والمراد

يرفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لكن

هذا خلاف كلام العضد في بيان أن الخلف لفظي تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً \* والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا في خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو في الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يبره المتأمل فليتأمل

(قوله الا أن يقال) فيه اشارة الى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثاني لازم للأول (قوله ما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءا كيف يأنزله ان الحكم أمر اعتباري إذ (٧٥) لا يتركب شيء من قديم وحادث على

انه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقة كاقيل في البصر انه جزء من مفهوم العمى دون حقيقة فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق ان الحكم ينعدم بالعدم التعلق تأمل (قوله لكن التفتازاني كغيره الخ) صرح في حاشية المضدبان الناسخ في الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول ﷺ يدل بالذات على ذلك القول لا على الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه في التلويح على ذلك بان يكون مراده انه يشمل الدليل على المطلوب والدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ امار رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كافي خالق كل شيء فانه قاض بان المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك بخلافه في قطع الرجلين فان غايته أن يدرك

والمراد من الأول انه (رفع الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والنفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرها لينبه على ما فيها بقوله (فلا نسخ بالعقل) وقول الامام الرازي (من سقط رجلاه نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة انما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اه من سم باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول انه رفع الحكم) ان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكاما اذ ليس رفع الحكم فلا يكون جامعا \* قلت نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه احكام فيصدق عليه التعريف \* فان قيل ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم \* قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم النفي حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا ثم رأيت في حواشي المضد للسعد مانعه : اعلم أن شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال انه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اه قاله سم (قوله أي من حيث تعلقه) أي لامن حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذي هو من صفات الحوادث فاضافة الرفع اليه من حيث تعلقه لحدوثه وتجده : ولقائل أن يقول هذا انما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعلق التنجيزي جزءا من مفهوم الحكم المعروف بالخطاب كما تقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار التعلق التنجيزي جزءا من الحكم كما مر فالحكم حادث فالمرغوع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح أي من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء منامست النار بأقل الشاة ولم يتوضأ \* وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق لكن التفتازاني كغيره جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال في التلويح وذكر الدليل يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلاً اه شيخ الاسلام وقول بعضهم انما ترك المصنف الفعل لعله من الخطاب بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بان التعاريف لا يكتفي فيها بالمفهوم ولو بالاولى كما صرحوا به وبأن في قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالا في محل التفصيل كما قال المصنف والحق ان الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا يخفى ان النسخ من قبيل الثاني (قوله أي المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلاً فانه رفع لإباحة عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه فالمراد بالاباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الاذن في الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية كما هو الحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أي فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول الامام الخ) أي في مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافا في جواز تخصيص العام بالعقل قال مانعه \* فان قيل لوجاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به \* قلنا نعم لأن من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل اه وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكأنه

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك انما عرف بالعقل يقتضي ان الوجود هنا اذراك لرفع الحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمي ادراك الرفع وان كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع في كل وان كان في الادراك بالعقل وفي النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الوجود فيه ادراك أيضا وهذا امر ادال الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محبوب نظره عن كليهما ان كان المراد انه محبوب عما عند الله فمسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محبوب عند وجوده كسقوط محل النقل اللهم الآن يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالجمال لكن كلام الامام لا يلزم أن يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق انه (٧٦) لامخالفة الا في الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا

هو الادراك تسمح كان  
لامعنى لذلك السؤال للقطع  
بادراك العقل ذلك ولو  
بالموت مثلاً فتمل (قول  
المصنف لكن مخالفتهم  
الح) فان قلت قد تكون  
المخالفة لتعارض بين نصين  
فأخذوا بأحدهما وتركوا  
الآخر لأن الحكم التخيير  
بينهما ✖ قلت لا يكون  
الاجماع حينئذ على حكم  
أحد النصين بل على  
التخيير بينهما فاندفع  
ما قاله سيم (قول الشارح  
لأن الحكم مدلول اللفظ)  
ولا يكون حكماً شرعياً الا  
لكونه مدلول اللفظ  
الشرعى متى انتفى كون  
اللفظ شرعياً انتفى كون  
ذلك المعنى مدلوله (قول  
الشارح اذا روعى وصف  
الدلالة) أى روعى ان  
الحكم الباقي مدلول اللفظ  
الذى كان شرعياً ونسخ  
أوروعى ان الحكم المنسوخ  
مدلول للفظ الذى لم ينسخ  
أن وصف الدلالة باق في  
الاول منتف في الثانى  
وانما يلزم ذلك حينئذ لان  
نسخ اللفظ ليس معناه

دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب النقل بالعقل لسقوط محله نسخاً فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينمقد بعد وفاته عليه السلام كما سياتى اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص فيبادل عليه (تتضمن ناسخاً) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكماً أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر . قلنا انما يلزم اذا روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرأى في ذلك فقال : قلنا لانسلم ان هذا نسخ لان الوجوب ما ثبت في أول الأمر الا مشروطاً بالقدرة والاستطاعة وبقاء الحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخاً اه لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال في باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز ناسخاً للحكم الشرعى لان العجز ليس بطريق شرعى اه (قوله دخل) بفتح الحاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال . وقوله تعالى « ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم » أى مكراً وخديعة اه شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم للنسوخ وانما الرافع النص الذى استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فيين ما تقدم وما هنا تخالف والحق ما هنا (قوله ولكن مخالفتهم الح) قال الشهاب وسبقه اليه القرأى واللفظ الاول . لك أن تقول لم لم يقولوا بمثل ذلك في التخصيص كأن يقولوا لا تخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصاً هو مستند الاجماع اه ويمكن أن يجاب بأن ما ذكره هو رادهم وان أوهمت عبارتهم بخلافه فلتحمل على ذلك بدليل ما قرر في النسخ لوجود مثل المعنى الذى لاجله منعوا كون نفس الاجماع ناسخاً وقال المصنف مانصه : تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالتخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا التخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالذى جوزناه اجماعاً على التخصيص لا تخصيص بالاجماع اه (قوله تلاوة وحكماً أو أحدهما) منصوبات على التمييز المحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اعترف ذلك لكونه تابعا . أقول أو هو على قول الكوفيين انه لا يشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أى انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذ روعى وصف الدلالة . أقول يعنى لو لوحظ في الحكم كونه مدلولاً للفظ وفي اللفظ كونه دالاً على الحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر اذ المدلول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجد بدون الدال عليه والدال باعتبار كونه دالاً لا يوجد بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

الارفع الاعتداده من حيث ذاته ودلالته فبقى بقية الدلالة كما كان

قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكماً شرعياً الا من حيث دلالة اللفظ الشرعى عليه ففى انتفى دلالة اللفظ عليه ✖ وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعى مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به انما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما في الاول أو الى خلف كما في الثانى وبه يندفع ما في الحاشية

لادل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولاً له فان دلالة عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها ألينة فاناد قرأنا هذا منسوخ التلاوة والحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحضين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متا إلى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يعض منه ما يسهه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف. فلنا يكفي للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ما ذكر في قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ما ذكر \* واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما اتفنى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسحه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعي ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فادل عليه هذا الكلام من أنه اذا روى وصف الدلالة لزوم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أى فيهما اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولاً له قد يقال فيه لامانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اه سم (قوله لادل على بقاءه) أى كأمره صلى الله عليه وسلم برجم ماعز وغيره كفى الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أى من القرآن عشر رضعات معلومات أى بحر من أى ففسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أى ثم نسخ الحس أيضا لكن تلاوة لاحكام عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضا سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهي قرآن فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرد لا يصلح مانعا من فعل الواجب \* وأجيب بأن المراد لكتابتها منبها على ان تلاوتها قد نسخت ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بالتنبية في بعض المصاحف غفلة من الناسخ فيقول الناس زاد في كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم المفسدين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقاءه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أى وزوجات الدين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يعض منه ما يسهه) قال الاسنوي وفي معناه أيضا ما لا يمكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اه (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق التنجيزي وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يعض ما يسهه الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اه وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق التنجيزي ممنوعة لأن حصول التعلق التنجيزي أصل التكليف لاستقراره لما تقدم في المقدمات أن التكليف الزام مافيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل. توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن صلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلاى معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وانما هو نما التكليف وهو مو قبل الوقت فليتأمل ليس - ماقاله الخواشي

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امثال الأمر من مبادرتهم الى فعل الأمور به وان كان موسما (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وانزلنا اليك الذكرك لتبين للناس ما نزل اليهم» جملة مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» وان خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواتر أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الابالتوازية) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذ حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة) الوقت بل لا يتحققان الا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ان الأمر يتعلق بالفعل قبل البشارة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما ومعلوم ان التعلق الاعلى ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وان علم انه يستغرق الوقت وتفوته الصلاة وعملوه بأنه غير مكلف حيث ذابوا بفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كما فسر بذلك الكمال في حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أى أوله (قوله بذبح ابنه) هو اسمعيل على الأصح لا إسحق صلوات الله وسلامه على نبيينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وفديناه) في نسخة باللام أى لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أى نسخ بدليل ناسخ وفي نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به اذ لم يقل به أحد ممن جوز نسخ بعضه وحكمه عند من لم يجوز علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الاسلام (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة اذ لا حصر وغاية الأمر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ السنة بالقرآن (قوله تبيانا لكل شيء) أى والسنة شيء من جملة الأشياء (قوله ويدل على الجواز) أى جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس ما نزل اليهم» أى لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبين (قوله لا نسلم عدم تواتر ذلك) أى لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقرهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقرهم الخ (قوله قال الشافعي وحيث وقع الخ) حاصل القول في المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعي وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعي في رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اه

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلى الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويبطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف

فَمَهْمَا قَرَأْنِ) عاضدلهما بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعه سنة عاضدة) له (تَمَسَّيْنِ تَوَافُقِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) هذا فهم المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها لاذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضدله ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى أنه إذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضدلهما وإذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فعهما قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والأول كان النسخ منسوباً للعاضد لا للعاضد (قوله عاضدلهما الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول دلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآننا (قوله أي موافقة) تفسير لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسيقه على السنة الواردة على وفقه العاضد له (قوله إذ لا شك) علة لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الإسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اهـ (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لأن كلامه دال عليه دلالة بيينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الإمام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الإمام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه أنه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة إلا ومعه عاضد من القرآن بدليل أن المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضاً فيقال حينئذ في الأول قياساً على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآننا ناسخاً لكتابه قال بعضهم ولعل الإمام ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وإن كان لا بشاعة في نفس الأمر لأن السك من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق عن الهوى (قوله محتاج إلى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لاوصية لوارث الآية «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لاوصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الإسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب) الباء في قوله إلا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ محذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة إلا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة إلا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب إلا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضدله وقوله وإن كان ثم سنة ناسخة له وقوله وإن كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني



(قوله لعدم النفاة بينهما)  
لا يمكن تأويل ما حكاه  
عنه غيره وأرجاعه لما نقله  
فالمخالفة بحسب الظاهر  
فقط لكن هذا خلاف  
ظاهر الشارح من أن  
المخالفة معنوية تأمل (قول  
الشارح فكانه الناسخ) ولم  
يقولوا أنه الناسخ كما في  
مستند الإجماع لأن الناسخ  
هنا إنما حصل بإشتراك  
العلة بين الأصل والفرع  
والحاق الثاني بالأول  
بخلاف الإجماع اه سم  
وقال التفتازاني في التلويح  
الأوجه أن حكم الفرع  
إنما ثبت بالنص والقياس  
بيان لعدم حكم الأصل  
للفرع بناء على ما ذهب  
إليه المحققون من أن مرجع  
الكل إلى الكلام النفسي  
اه ولعل وجه جعل  
القياس ناسخاً أنه يفيد  
غلبة الظن بأن حكم الله في  
الفرع هو هذا فلتلك  
الإفادة القاصرة عليه جعل  
ناسخاً دون الإجماع ولعل  
هذا مرجع كلامهم فتأمل  
(قول المصنف والعلة  
منصوصة) ذكره هنا وتركه  
في القول الأول يقتضي  
أنه قائل بالنسخ بما علقه  
مستنبطه مع أنه يعارضها  
نص المنسوخ الآن يقال  
مقابلة هذا القول للأول  
باعتبار غير كونه الصلة

في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة  
بالكتاب في أحد القولين ولألا الكتاب بالسنة قيل جزماً وقيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع  
فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما وبعض استعظم ذلك منه وقوع نسخ كل منهما بالآخر كما  
تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن  
بالقرآن فيجوز نسخ التواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالتواترة وكذا التواترة بالآحاد على الصحيح  
كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم  
قيل له الرجل يجعل عن امرأته ولم يعم ماذا يجب عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين  
إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل لتأخر  
هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من  
الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالنسل بعدها . ومن نسخ  
القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعاً إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشراً (و)  
يجوز على الصحيح النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذراً من  
تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جلياً)  
بخلاف الخفي لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة والسلام (والسلام  
والعلة منصوصة) بخلاف ما علقه مستنبطه لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب فدل ذلك على أن الكتاب في قوله بالكتاب والسنة في قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ  
لأناسخاً (قوله في هذا الذي فهمه) أي من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط  
الذكر وانما يبال المصنف في هذا الذي فهمه بكونه خلاف ما حكاه غيره عن الإمام لعدم النفاة بينهما  
(قوله هل ذلك) أي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أي منع نسخ أحدهما  
بالآخر (قوله دافع لحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام  
انكار ذلك الحكم وانما قال دافع لحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لثلاثتهم بقاء الحكم  
الذكر ودفعت استعظامه فقط بطريق يدفع الإشكال عنه سم (قوله يجعل عن امرأته) بضم الياء  
أي يقوم عنها جلاً أي يسبق قيامه الاتزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها وغذاها وقيل يداها  
ورجلها وقيل شعب فرجها الأربع أي نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها وأصل  
الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يارمه عادة من الحركة التي شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أي الصحابة  
رضوان الله عليهم في زمنه عليه الصلاة والسلام. وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا. وقوله رخصة خبر أن من  
قوله أن الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أي مطلقاً بدليل ما بعده (قوله أصل له في الجملة) إنما قال في الجملة  
لأنه ليس أصله في مسئلتنا (قوله وثالثها أن كان جلياً الخ) الجلي ما قطع فيه بنفى الفارق والخفي بخلافه  
كما تقدم ويأتي في باب ومثال الأول تقرير بما لو فرض ورود نص بجواز الرأى في القول ثم ورد بعد ذلك نص  
بحرمة الرأى في العدى فيقاس على العدى القول لوجود اتخاذ الناس له طعاماً وادخاره كالعدس بل أكثر منه  
في ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدى ناسخاً لحكمه الأول. ومثال الثاني كما لو ورد النص  
بحرمة الرأى في العدى ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الرأى في الجلبان مثلاً فلو قيس عليه العدى كان القياس خفياً  
لوجود الفرق بينهما في عموم استعمال العدى دون الجلبان (قوله أن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام  
والعلة منصوصة) مثاله لو ورد نص مثلاً بجواز الرأى في القول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الرأى في الحص لأنه  
يستعمل مطبوخاً فيقاس عليه القول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخاً لحكمه الأول

(قول الشارح أن مخالفه  
كان منسوخا) ان قيل  
كان منسوخا بالنص الذي  
استند اليه القياس بطل  
ان النسخ بالقياس الذي  
هو المدعى وان قيل كان  
منسوخا بالقياس فهو باطل  
اذ لا قياس حينئذ وقد  
يقال معناه انه لما كان  
مستند القياس موجودا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
كان القياس موجودا في  
زمنه أيضا فيكون النص  
المخالف له منسوخا تقديرا  
في زمنه صلى الله عليه وسلم  
فلم يلزم أن يكون النسخ  
بعده الذي استندله القول  
الآخر فلذا عملنا بهذا  
القياس فتأمل فانه دقيق  
وأما قول المحشى على قول  
الشارح كان منسوخا  
بالنص فغلط ظاهر (قوله  
وقال سم قد يستشكل  
الحج) قد يقال ان وجود  
جامع ولو خفيا مع تأخر  
نص المقيس عليه يصلح  
لان يكون ناسخا للنص  
الاول بخلاف ما اذا وجد  
الحق بعد قياس فان العدة  
فيه على الجامع وهو  
مجتهد في اللاحق به وان  
كان منصوبا ولا يقدم  
اجتهاد على اجتهاد المرجح  
بل عند الاجتهاد في القياس  
الثاني يكون كتجبر المجتهد

لا انتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ  
القياس) الموجود (في زمنه عليه) الصلاة (و) السلام (بنص أو قياس وقيل لا يجوز نسخه  
لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لا نسلم لزوم دوامه كالا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ  
(وشرط ناسخه ان كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازي (وخلافا للآمدى)  
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لا انتفاء المقاومة ولا المساوي لا انتفاء المرجح ويجوز  
أن يقول الآمدى تأخر نصه مرجح اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ  
به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى في زمنه صلى الله عليه وسلم  
بالنص الذى أسند اليه القياس (قوله بنص أو قياس الحج) مثال الاول ان يرد نص في زمنه صلى الله  
عليه وسلم بتحريم الربا في الدرة فيقاس عليها في ذلك الارز ثم يأتي نص بجواز الربا في الارز  
ومثال الثاني أن يرد بعد النص بتحريم الربا في الدرة المذكور وقياس الارز عليها في ذلك نص آخر  
بجواز الربا في البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا  
للحكم الثابت له بقياسه على الدرة (قوله لا نسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما  
لا يلزم دوام حكم النص الحج أى واذا كان النص لا يدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم دوام  
(قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى  
منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون  
الأمرة الدالة على عليه المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على عليه المشترك  
بين ذلك الاصل والفرع اه وهذا كما تقدم في المثال من قياس الارز على الدرة وعلى البر فان قياسه على البر  
أجلى من قياسه على الدرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ  
النص الاقوى من القياس كاهو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند  
المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء في نسخ الاضعف ولا يعتبر في نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط  
هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منهوصة فتكون منصوبتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله  
وفاقا للامام وخلافا للآمدى) قال بعضهم الراجح ما لا مدى اذ الناسخ في الحقيقة هو النص الذى  
استند اليه القياس والنص ينسخ المساوي اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر  
عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لا يتم (قوله فلا يكفي  
الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لا لمشكل لأن القياس بمنزلة  
النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ  
متناوذا لانه كان يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة فكذا ما هو  
بمنزلة به ويجب ابانه ليس بمنزلة من كل وجه لان النص مطلقا دال الحكم بخلاف القياس لادالة  
له على الحكم الا بواسطة العلة وهى تحتل الخطأ بفوات شئ من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا  
الاحتمال قوى جدا في الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع في المساوي أيضا  
فانه لا مرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجل  
لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اه (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ  
به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت للقياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهى

فلا بد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الوجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال الى اللزوم فان هذا هو المعتبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلي وليس الكلام في نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها (٨٢) بقاء الحكم لان بقاءها انما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم

الاولى والمساوى (دون أصله) أي المنطوق (كمكسبه) أي نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأنيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء اللزوم مع نفي اللزوم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللزوم مع نفي اللزوم ولقوة جواز الثاني أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو المطف لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أي الفحوى قال الامام الرازي والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثر أن نسخ أحدهما) أي الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أي نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللزوم يستلزم رفع اللزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المقدمة في قوله وبالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهى نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أى حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أى حالة عدم نسخ الأصل أى ولا مانع من ذلك كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه قال الشارح فيما مر لا مانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك للزوم بينهما) فيه أن يقال لا نسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافاة للزوم انما هو نسخ اللزوم دون المتبوع وتضمنه وجود اللزوم بدون اللزوم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللزوم بدون اللزوم حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كما هنا بخلاف اللزوم المساوى وهو المتحد مع ما زومه ماصدقا فانه يلزم من نفي اللزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للانسان (قوله يمتنع الاول) أي نسخ الفحوى دون أصله أى المنطوق وقوله بخلاف الثاني أى نسخ الأصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أى المفيدة أن مدخولها أصل للمشبّه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتى الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثاني والذي سيأتى وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ أى ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الأصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الأصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف في قول المصنف كعكسه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أى بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أى لحل الفحوى على محل المنطوق . وتقدم ذلك في بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أى جامع للوصفين فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل لكونه تابعا وفي عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الأصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأنيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعدى حاشية العضد بزيادة (قوله) حيث لم يكن اللزوم مساويا للزومه كاهنا فان اللزوم يبقى مدلولاً لما دل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله) فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللزوم قد يكون أعم تأمل (قول) الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع اللزوم لا يستلزم رفع اللزوم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما في القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم بالاستلزام رفعه رفع اللزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما في الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

بالاستلزام وماسبق عن المصنف انما علل تغاير الدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام ومقابلته الذى حكاه الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية ويجعل قوله والاكثر الخ حكاية الاقوال الضعيفة جميعها ولا أدرى ما الحامل له على ماصنع (قول المحشى فينظر في استلزام نفي الفحوى للأصل) لعل المعنى انه ينظر في انتفاء الفحوى لانفتاء الأصل الخ وكذا يقال في عكسه والافالظاهر أنه مر في الاول لكونه لازما وفي الثاني لكونه تابعا تأمل

وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابلة والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ماخوذ من قول الآمدي اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكأنه سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ) المخالفات وإن تجردت عن أصلها أي يجوز نسخها مع أصلها وبدونها (لا) نسخ (الأصل) دونها أي فلا يجوز (في الظاهر) كما قاله الصفي الهندي من احتمالين له

ورفع اللازم الخ (قوله وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ما صححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ هذا على القول الرابع الذي أشار به الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما ساقى الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على ما اختاره ابن الحاجب (قوله فإن الامتناع مبني على الاستلزام) أي امتناع بقاء أحدهما مع نفي الآخر مبني على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابلة) أي مقابل الجواز وهو الامتناع أي اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وإن كان الجواز الذي اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الإسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أي بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أي يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أي ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الآمدي (قوله أن الخلاف الثاني) أي وهو الخلاف في الاستلزام المشار إليه بقول الآمدي غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أي حال كون الجواز من جملة الأول أي بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أي الخلاف الثاني بيان للمأخذ الأول أي مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع به وحاصل ما أشار إليه الشارح أن في نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا للجواز والمنع والجواز مبني على عدم الملازمة بينهما والمنع مبني على الملازمة فيلزم الاختلاف أيضا في الملازمة والمصنف جمع بين الجواز المبني على عدم الاستلزام والاستلزام المبني عليه عدم الجواز فكلامه متناف وقد ذكر الآمدي الخلافين الأول وهو الخلاف في جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل والثاني وهو الخلاف في استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الأصل فقوله غير أن الأكثر الخ يفيد أن الأكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وإن الأقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثاني بيان لمأخذ الخلاف الأول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم أن الخلاف الثاني في كلام الآمدي مفرع على القول بالجواز من الخلاف الأول هذا حاصل ما أشار إليه الشارح واعتراضه على المصنف المبني عليه هذا التوهم الذي نسب إليه الذي هو بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبني على أن المصنف ذكر قول الأكثر مختاراً له فينا في حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذي اختاره وما ذكره أولاً من

لأنها تابعة لفرقته بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها عنه ما تقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لا يغسل عند عدم الأزال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في الملوقة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الأمر في الملوقة إلى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بمد الشرح من تحريم للفعل ان كان مضره أو إباحته ان كان منفعة كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسألة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ) بها) أي بالخالفه كما قال ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ) الانشاء ولو (كان) بلفظ القضاء (وخالف بمضمم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه» أي أمر (أو) بلفظ

الجواز المبني على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لعلنا ان مختار له ولا يلزم من نسبته للأكثر انه مختار له (قوله) لأنها تابعة لفرقته بارتفاعه الخ فيه نظر أما أولا فأنه يمنع كونها تابعة للأصل في الثبوت بل في الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها في الثبوت بمثل الطريق الذي بين به تبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله) وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه) أي ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل \* وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يرتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها إفادة حكم المفهوم سائما سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذي قلناه هو التبعية في الدلالة لا في اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها فليتأمل وغاية ما يتمحله في دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لا نأنا قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهرها لأنها حينئذ مدلول مطابق ولا تبعية لها لشيء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر فيمكن في الدلالة على انها أقوى انه قيل بأنها منطوق دون المخالفة ولأنها مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل فلها من الاستقلال ما ليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها مع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله) نسخ حديث انما الماء من الماء) أي بحديث اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله) أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة) أي على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله) الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفي سببي وضمير عليهما للوجوب والنفي وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله) ويرجع الأمر) أي بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله) إلى ما كان قبل) أي قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله) من تحريم للفعل) الفعل هنا هو إخراج الزكاة (قوله) في مسألة اذا نسخ الوجوب الخ) إضافة مسألة لما بعده بيانية أي مسألة هي اذا نسخ الخ لأنه لم يعقد لذلك بابا (قوله) ولو بلفظ القضاء) أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذا الانشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فإخبار تأمل وقوله ويجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والافكلامه السابقة فيه اه (قوله) لقوله ان القضاء الخ

(قول الشارح) لأنها تابعة له (الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدا فتمت ارتفاع قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف ثبت مفهوم القيد \* فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لا من حيث انه مفهوم القيد \* قلت حينئذ ثبتت بلا حكمة لا انتفاء الحكمة التي كانت معتبرة شرعا وهي ثقل المؤنة في الملوقة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لا انتفاء الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الأولى فانه لا يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأنيف مثلا وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص) لاحتمال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتسوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر

(قول الشارح أن المراد أفعلا إلى وجوده) أي فالمراد بالآبد البعض مجازا \* فان قلت لا قرينة على المجاز \* قلت القرينة أنما تلزم عند تعيين المعنى المجازي لا عند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والافلامساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة إلى (قوله لأن المكلف الخ) فكلام لا حاصل له . أما أولا فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لآباتها المراد به . وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازي ولا يمنع المعنى الحقيقي . وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ (٨٥) لا يفيد شيئا في خلو المجاز عن القرينة

ولا تعلق له به ثم إن الشارح

رحمه الله لم يعلل دفع المناقاة

بما في العصد تبعا لابن

الحاجب بأنه لا منافاة بين

إيجاب فعلى مقيد بالأبد

وعدم أبدية التكليف به

لأن إيجاب الدوام إنما

يناقضه عدم إيجاب الدوام

لعدم دوام الإيجاب بناء

على أن التأييد قيد للفعل

لأنه لا يجوز أن يرتفع

وجوب الصوم الدائم

استلزم عدم دوامه فبين

دوام الصوم ونسخ

وجوبه منافاة فيكون

مبطلا لنصوص التأييد

كتأييد الوجوب بعينه

قاله الفري على التلويح ولذا

قال الشارح فيما يأتي لآثر

له فليتأمل وفيه بحث لأن

هذا إنما يتم عند من لم يجوز

النسخ قبل الفعل والافها

كنسخ وجوب صوم الغد

قبل مجيئه فكأنه لا منافاة

بين إيجاب صوم مقيد بزمان

وإن لا يوجد الوجوب في

ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا

فليتأمل وأما قول الشارح

(الخبر) نحو والطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليرصدن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظرا إلى اللفظ (أو قيد بالتأييد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لا منافاة للنسخ للتأييد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين ورود النسخ أن المراد أفعلا إلى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى إلى أن يمضى الحق وأشار المصنف إلى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلاف لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأييد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب (الإخبار) بشيء (بإيجاب الإخبار بنقيضه) كأن يوجب الإخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الخ إشارة إلى أن العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا إلى اللفظ) أى لكون لفظ الخبر والخبر لا يبدل ولا يخفى ضعف هذا التمسك لأن ذلك في الخبر حقيقة لا فيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) أو بمعنى أو كيدل عليه التمثيل (قوله ويتبين ورود النسخ أن المراد أفعلا إلى وجوده) إن قلت يرد عليه أن حمل صوموا أبدا على أن معناه صوموا إلى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في دفع المناقاة \* قلنا بل يفيد إذا احتماله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع وإن لم يرفع متى أراد حيث ثبت إمكان رفعه على أنه لا حاجة هنا إلى قرينة لأن المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله إذا قاله انشاء) أى وأما إذا قاله خبرا فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لا أثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عنده هذا الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد حقيقة في الثانى إنما هو في الفعل كالأول لافى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضميرانه للثال المذكور وكذا ضمير له في قوله وتقييد المصنف له يعود للثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وإن لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كان يوجب) أى الشارع الإخبار بقيام زيد بأن يقول أخبروا

لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما لم يقول في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يحجب عنها ما يحجوب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فإن معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يصوم بخلاف الوجوب في الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمرا أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى) فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا أخرجه للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق



قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمتمت المعزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه . قلنا قد يدعى الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نهيا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة أو بمظلم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجازله الحلف عليه واذا أكرهه على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه في الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في التغير (يجوز) ان كان من مستقبل

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان المخبر به الخ) بيان لحل النزاع بيننا وبين المعزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ما ذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيها لا يتغير (قوله لانه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فينزه الباري عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقييح العقليين وقد مر بطلانها فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به \* قلنا لانسلم اطلاق ذلك الامر عنهم من حسن نفعه ولو سلم قبحه باعتبار فاعله لا باعتبار التكليف به ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعى الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التزل والافلنا أن نمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لا يستل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحا في جميع المواضع بل في غير ما يكون فيه نفع راجع الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلا يكون التكليف بالكذب فيه قبيحا ولا نقصا لأثرى أن الله تعالى أباح لمن أكره على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ومعلوم ان التلفظ بذلك كذب لانه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أما كن) أراد بالا ما كن ما يشمل الاوقات لقوله منها اذا طالبه الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم في قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضا بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لانه تقدم جواز نسخه في قوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لانه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء أى الظهور بعد الحفاء وهو محال على الله تعالى أيضا فلو كان مجرد الايهام مانعا لامتناع النسخ هنا أيضا فان قالوا النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت . قلنا النسخ للخبر أيضا دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضا التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه \* والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع في الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى فى الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى فى الثانى هو الايهام الجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالا عليه تعالى هنا ولم يكن محالا فيما قبله قلت لأنه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر الخلق لوق شيخ الاسلام (قوله) ويجوز ان كان عن مستقبل أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبرا عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والغرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شئ يقع في المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قيل الزانى لا يعاقب

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى «محوا الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايتها (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في الانتقال من سهل الى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعين الصوم كما قال الله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ (و) يجوز النسخ (بالبدل) وقال بعض المعتزلة لا إذا لمصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضى الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره) أى من الأمور المعلقة المكتوبة في اللوح للشار إليها بقوله محو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلاً فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (قوله والاخبار يتبعه) أى المحو (قوله لجواز أن يقول الله لبث نوح في قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما لا يناقئ أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لا ينفي الأكثر فسلم ولكن في جعله نسخا نظرا وان أراد أنه لم يلبث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتزده الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لانسخ فليتأمل (قوله مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (قوله المفيد) نعت سبى لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للمضاف أو مجرور نعت للمضاف اليه وقوله ما قبلها فاعل بالمفيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز في الأول وتقييده بالمستقبل في الثاني هذا القول المزيدي في الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضي أيضا (قوله حينئذ) أى حين ثبوت لفظة وقيل بعد يجوز (قوله ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للابسة وقوله ببدل أثقل أى كما يجوز بالمساوى والأخف التفتق عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوى نسخ التوجه لبیت المقدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لانسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل ولئن سلمنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها في النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (قوله قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ في حقهما كما في حق الشيخ والراة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام \* والحاصل ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لا على قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لا يطيقونه فحذف لا وبدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلامة بن الأكوخ لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويغدى حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه \* قلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهي التي اقتصر عليها شيخ الاسلام كاتقدم (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من عدم الاخلال به والتهاون فيترتب عليه الدم عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار يتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزاني في المثال المتقدم بل فيها الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض) صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من يبيض لصح ما قال

وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيت الرسول الخ  
 إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو  
 لإباحته ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب  
 \* مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين ( وخالف اليهود وغير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم  
 في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعبر. نبينا عليه أفضل  
 الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماه أ د ام) الاصفهاني من المعتزلة  
 (تخصيصاً) لانه قصر الحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان تخصيصاً في الأشخاص

(قوله وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال س ع ا ظاهر أو صريح في أن البدل  
 الذي لم يقع النسخ الا به وفاقاً للشافعي لا يكفي فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى الى قوله في تنمة هذا  
 القيل فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح في اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان  
 الأمر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البدل المراد هنا والا كان مناقضاً  
 لقوله بالوقوع وفي اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج  
 ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل الى الجواب بمنع أنه لا بدل للوجوب  
 بل بدله الجواز الصادق بما ذكره \* وحاصله انه لا بد في البدل الذي قلنا لا يقع النسخ بدونه من كونه  
 مستفاداً من النسخ نصاً أو اقتضاء والآية من القيل الثاني فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم  
 بيانه أو ائلل الكتاب في مسألة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس  
 مفاداً من النسخ لانصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأساً ووجه تقييد البدل بما ذكر ظاهر  
 فانه لا يفهم من عدم وقوع النسخ الا ببدل الا أنه لا يقع الا ومعه إثبات بدل ولو اقتضاء بخلاف ما اذا  
 خلا عن ذلك رأساً فانه لا يقال ان النسخ يبدل وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد  
 يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اه (قوله اذا ناجيت الرسول الخ) واقع موقع البدل من  
 قوله وجوب الخ أى نسخ اذا ناجيت الرسول الخ كذا قال بعضهم يعنى أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه  
 من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البدل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف في الكلام  
 دل عليه المعنى أى الثابت بقوله تعالى اذا ناجيت الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالإباحة والاستحباب)  
 أى دون الوجوب إذ الموضوع أن المنسوخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا إشارة الى ان الجواز في  
 غير هذا الموضع يصدق بالوجوب أيضاً (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع  
 توطئة لقوله عند كل المسلمين والافوقوع قد علم مما مر (قوله وخالف اليهود الخ) \* اعلم أن النسخ غير  
 البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الحفاء ومنه بدا لنا  
 سور البدأى ظهر لنا بعد خفائه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة في وقت ومفسدة  
 في وقت آخر فيحسن الأمر به في وقت والنهي عنه في وقت آخر ولا يستنكر ذلك فان أكثر الأفعال  
 العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم  
 من نسخ ما كان مطلوباً بفعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشئ  
 ثم يحسن النهي عنه قبل التمسك من فعله لان المصلحة هو الأمر به أولاً والنهي عنه ثانياً ولما توهمت اليهود  
 والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء المحال على الله لاستلزامه الجهل  
 المحال عليه تعالى وجوز الروافض لتجوزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً قال الهندي

(قول الشارح فهي عنده مغية الخ) أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا لتعلق اذ الحكم أنزلى لا يرتفع وتعلق بمحصله لا يرتفع أيضا غاية انه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك

(٨٩)

اذ لا معنى لرفع الحكم الا زوال التعلق لعلم تحقق معنى الرفع حقيقة والدا على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي \* بقی أن أباسلم احتج بان النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى « لا يأتيه الباطل » فانظر ما يقول في قوله تعالى « ما نسخ الآية » هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول ان المراد بالآية غير القرآن (قول المصنف والمختاران نسخ حكم الاصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم يقولون ان الدلالة على مفهوم الموافقة بقسيمه دلالة نص لا قياسية بل هي اعلی عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا اشكال بناء على أنها قياسية أيضا لان الكلام المتقدم في

(فقيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فأخلف) الذي حكاه الأمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغية الى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية ببقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ حكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعتزلة (نسخ)

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضي انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام والثاني يقتضي جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثاني كفر صريح لا يمكن أن يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال لس من ضرورة القول بنبوته عليه أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مغيا الى ظهوره عليه الصلاة والسلام (قوله فقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفرع فغير ظاهر فان المخالفة في الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده (قوله فالحلف لفظي) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لعل قوله فقيل خالف (قوله الذي فهمه الخ) صفة لما تقدم وكذا قوله المتضمن الخ (قوله كيف الخ) أي كيف يليق به الانكار وشريعته الخ وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا في اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا وبينه \* وحاصله ان أباسلم جعل المغيا في علم الله كالمغيا في اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى « وآموا الصيام الى الليل » وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لاتصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثاني نسخا فالحلف لفظي شيخ الاسلام لا يقال الحلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمبانية نفي الوقوع للوقوع ومناقضته له لاننا نقول المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من الساميين) أي على الراجح من أن أباسلم لم يخالف في وجوده والا فعلى مقابله الذي حكاه المصنف بقوله فقيل خالف لا يصح ذلك الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لانتفاء العلة) أي من حيث اعتبارها والافهى موجودة في ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الرأى القمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الرأى القمح (قوله التي ثبت بها) أي ثبت حكم الفرع بها وهي الاقتيات والادخار في المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أي بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا اتقى اعتبارها اتقى حكم الفرع لانه المبتثله (قوله مظهره لا مثبت) أي بل هو ثابت في نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كأنه مظهر لحكم الفرع مظهر لا اعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع ولاداعليه قاله سم (قوله من التسميح في قول بعضهم الخ) أي لان حكم الفرع تابع في النسخ لحكم

نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهم مادلان مختلفان فهو مبنى

( - جمع الجوامع - في )

على أنهم ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

(قوله) ولك أن تقول بل تسلط الخ (٩٠) هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي

جميع التكليف ( لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عند حسن لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لماذا كرم من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتثال)

الأصل أي لنسخه لا منسوخ بما نسخ حكم الأصل. ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكليف) يحتمل أن يريد بالتكليف الأحكام وهو الظاهر ويكون التعبير بالتكليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره إذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكليف فإن ذلك هو منشأ المخذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضمير منه للنسخ أي لأن المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكليف القصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فإن القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يثبت تكليف من التكليف وإن كان في أعدا المعرفة بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض باتيائه وانقضائه (قوله لماذا ذكر) متعلق بالوقوع فاللام مقوية لاتعليقية (قوله والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الإسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي للناس وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الأرض كافي ليلة الإسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الأرض وقبل تبليغه إلى الأمة فيجبري الخلاف في الجميع. وما قيل من أن الخمس في ليلة الإسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجوه مع أنه ليس مما نحن فيه لأن ذاك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم لبلوغه وكلامنا في النسخ في حق الأمة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وإن وصل إلى جبريل اه وقول الأحكام لا تعرف خلافا بين الأمة في أن الناسخ إذا كان مع جبريل لم ينزل به إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الأول على ما كانوا عليه قبل لقاء الناسخ إلى جبريل وإنما الخلاف فيما إذا ورد النسخ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الأمة اه وقول العبد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق، بيان الملازمة أنهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من المعارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرر المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامتثال أي طلب الامتثال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

أن يرجع لماذا ذكره الشراح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشراح) وهي من التكليف (اذ النسخ لا يكون الإبدل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشراح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشراح) لأنها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسناتها تابع للصحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فإنه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أضاف في حقهم كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الإسراء (قول الشراح لعدم علمهم به) فهو تكليف للعافل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى الأمور لآلى الأمور به حتى يكون تكليفا بالمال وتقديم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتثال فاعتراض بأنه يلزم أنه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا إذ لو تركه غير معتقد النسخ أم، وحراما لو ورد النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به كالناسخ

(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناشئة للزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناشئ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناشئ على الإطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها الا أنها هل هي نسخ للزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعى بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت الزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الأمدى \* فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح في ان المرفوع ترك الزيادة لا للمزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه \* قلت لا منافاة لانه يجوز أن يكون المراد (٩١) بيان رفعها للزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت الزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الأحاد لدلول النص ولوعنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل

كالتائم وقت الصلاة و بعد التبليغ ثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعل الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد أحد (فليست ينسخ) للزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومتأراه) أى المحل الذى نار منه الخلاف ما يقال

وهو خلاف قولهم في القضاء حيث ثبت أنه بأمر جديد ثم ان التبادر من التعبير بالاستقرار في الدمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب لكن ينبغي أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجرى المختار ومقابله فيما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الإباحة فيثبت أثر التحريم في الدمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالإباحة بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الاتلاف والتضمنين به وعلى هذا القياس. هذا وينبغي جريان المختار ومقابله في غير النسخ كال تخصيص حتى لو نفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل ورود التخصص وبلوغه على المختار ويثبت على مقابله بمعنى الاستقرار في الدمة قاله سم (قوله كالتائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمر جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالتائم من حيث الاستقرار في الجملة قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله) ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه أى ويكون حينئذ عاصيا بترك تعلم ذلك (قوله على النص) أى على مدلوله (قوله أو صفة) أى شرط كالإيمان في الرقبة (قوله للمزيد عليه) أى لمقتضى الزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله ما يقال) قدره ليكون خبرا للبدا لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

الخلاف من الأمثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبت فانه قيل الخ ماسيا في الحاشية بى. انهم جعلوا مع محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالموقوف في المعاوضة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة في المعاوضة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير باننا نعرف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم الآن يكون قولنا انه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أى بناء على ما تقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم إنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التى ترفعه نسخ للمنطوق فنقول إن تحققت إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوته لارفعنا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى في جعل هذا المثال داخل في قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الاطلاق فليست (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالف للسعد



(هل رفعت) الزيادة حكماً شرعياً فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظراً إلى أن الأمر بما دونها يقتضي تركها فهي رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا سلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بإخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الحلد الثالثة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الحلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أولاً منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين . ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيبت الزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركة في المغرب مثلاً فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا . ومنها أن الزيادة ان اتصلت بالزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكماً شرعياً) أي وهو أجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أي لمقتضى الزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أي استلزم تركها أي الزيادة (قوله فهي) أي تلك الزيادة أي النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أي الحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا نسلم اقتضاءه) أي الأمر المذكور (قوله تركها) أي تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فإن ما زاد على المأمور به نفيه مستند إلى البراءة الأصلية ورفع ما استند إلى البراءة الأصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أي على كون الزيادة نسخاً (قوله في زيادتها) أي زيادة الأخبار المذكورة شيئاً على القرآن فهو مصدر مضاف إلى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أي حدثنا البكر بالبكر الخ وانما يعملوا بخبر الآحاد في زيادتها على القرآن لانه قطعي وهي ظنية وظني المتن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الحلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر الكمال جواباً عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد إذ الآية تتضمن الإرشاد إلى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اه وفي المضد سؤالاً وجواباً ما شرحه الحواشي بقوله تقريره أي السؤال هو أن مجرد استشهادوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبت حيث حصر البيعة في النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجبانه إذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بيعة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلاً وامرأتين . وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فإن منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى «فان لم يكنوا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى أن طلب الاستشهاد لم يتعلق باليهذين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم اه وبما يضعف تمسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين في المال مع القدرة على الرجلين فلي تأمل سم (قوله وإلى المأخذ المذكور) أي المشار إليه بقوله ومثاره هل رفعت وهذا الطرف متعلق بمثنه خبراً عن عوداً ومتعلق بعود والخبر محذوف أي ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله البيعة بصيغة اسم المفعول كدال عليه قول الشارح التي بينها العلماء اه سم (قوله الأقوال المفصلة) أي المشتمة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أي من الفروع البيعة (قوله ومنها أن الزيادة ان اتصلت بالزيد الخ) انظر ما للفرق بين

(قوله وهو أجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكماً شرعياً بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العضد وسيأتي في الحاشية قوله أي استلزم تركها يعني أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة إليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فإن الطهارة لم تنصل اتصال اتحاد وانما زاد في القول الأول ووجب استثنائه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فانه للفاضي عبد الجبار وقد نسب إليه أنه قال ان الزيادة ان غيبت الزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا . وذكر من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه إذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم في أنه لا يحصل به الحدمع ان مذهبه مقول في جميع الكتب المعتمدة هو انه ان كانت الزيادة قد غيبت الزيد عليه بحيث يصبر لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

ووجب استثنائه والتغريب إذا لم يفعل لم يجب استثنائه الجلد بل الواجب التغريب فقط

فهي نسخ والاكثر زيادة عشر من جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العباداة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريره وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

(خاتمة للنسخ) (بتعيين النسخ) للشيء (بتأخيره) عنه (وطريق العلم بتأخيره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخيره (أو قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها (أو النص على خلاف الأول) أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوي هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخرا (ولا أثر لموافقة أحد النصين للأصل) أي البراءة الأصلية في أن يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت الزيد عليه محسبها اقتصر عليه وجب استثنائه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وهي ساقية لغير الزيادة وانه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة في هذا الثاني عبادة مستقلة كالزيد عليه ولا كذلك في الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله في نقص جزء العباداة أو شرطها) ذكره كغيره مثالا لغيرها مثلها كنقص الجلدة في جلد أحد شيخ الاسلام (قوله نسخ لها) أي للعبادة الكاملة (قوله فقل نعم إلى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ لها منتها إلى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع في نظير الأقوال المفصلة في مسألة الزيادة سم (قوله كالاستقبال) مثال للتصل اتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضي المناقاة حتى يصح النسخ كان يقال في شيء أنه مباح ثم يقال فيه أنه حرام والافطلى الخلاف لا يقتضي المناقاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لو قال في شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا نسخ لما كان الجمع بينهما لصدق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه في الزمن الثاني بخلاف ما وصف به في الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثاني عن مشروعية الوصف الأول والالم يصح وصفه به في الزمن الثاني. ثم ان قوله أو النص على خلاف الأول أي من غير تعرض في هذا النص للأول حتى يغابر ما قبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والافهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الواو لأن عطف هذا ليس على ما قبله بل على قوله الاجماع سم (قوله أو قول الراوي هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتي بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرآن قد تحطى وقد لا يقول بها غير الراوي قاله سم. ومثل قول الراوي هذا سابق على ذلك مافي معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الروايتين بالتلويح قاله شيخ الاسلام (قوله في أن يكون) متعلق بأثر من قبله ولا أثر أي تأثير (قوله لمن زعم ذلك) أي التأثير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قول الشارح فقل نعم الخ) يعني انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذ ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العبد (قول الشارح نظرا إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده

(قوله فيعري عن الفائدة) فيه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهد في النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله اذ عود الموافق الخ) لوجه له كما أنه لا وجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبيلية في النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وهذا يجب عن اعتراض سم) المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا النسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد في نسخ ذلك المنسوخ ويجب عنه بأن قول المصنف لا بالنسخ ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد مقاله سم بأن علم انه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

قلنا لا يلزم ذلك لجواز المكس (وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أى لا أثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتاخير اسلام الراوى) أى لا أثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز المكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لمع الله لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا النسخ) أى لا قول الراوى هذا النسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا في تعيين النسخ (خلافا لراعيها) أى زاعمى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة)

(وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما أى فيكون الموافق للبراءة هو النسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذ لو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصله قبله فيعري عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن النسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال الدسة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمثله اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عروا الموافق عن المعاصرة كالمس. شيخ الاسلام (قوله قلنا لا يلزم ذلك) قديجاب بأنه يكفي بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الا أن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت في المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلا فائدة في مجرد الاخبار بذلك فلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أى قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لا ينافي الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه قرر بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) إشارة للفرق بين صورة التأكيد والتعريف بأن صورة التأكيد فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن احتياط بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين النسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهد بخلاف صورة التأكيد فان الاحتمال فيها يقوى كالمس وهذا يجاب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغى أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتأكيد كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم في الثانى دون الأول نسخ الله سبحانه بالحسنات وختم أعمالنا بالصالحات ثم الكتاب الأول يتاوه الكتاب الثانى في السنة (قوله وهى أقوال محمد ﷺ وأفعاله الخ) أى تطلق السنة اصطلاحاً على المجموع من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وتطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الخ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته ﷺ بأن التقرير داخل في الفعل لانه كف بهن الانكار والكف فعل كما تقدم في مسئلة لا تكليف الابداع. ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الافعال أيضا الهم والاشارة فلا يخرجان عن التعريف اذا الهم نفسى كالكف عن الانكار والاشارة فعل الجوارح فاذا هم بشئ وعاقبه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوباً بامرعا لانه لا يهمل ولا يشير الا بحق وقد بعث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعاً للمصنف

والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذا كرا  
جميع الأنبياء لزياده النائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدُر عنهم ذنبٌ  
ولو صغيرة سهوا) أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لاعمدوا ولا سهوا (وفاقا  
للاستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياض) والشيخ  
الامام (والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز  
صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدلالة على الخمسة كسرة لقمة والتطيف بتمرة وينبهون عليها.  
وتفرع على عصمة نبيينا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله (فاذن لا يُقرُّ محمد صلى الله عليه  
وسلم أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بأن علم به (مطلقا وقيل الافعل من  
يُقرُّه الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف  
بالفروع (ولو) كان (مُنافقا) لانه كافر فى الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان  
المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين فى الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريضه انتفاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل عن العصمة فى الأقوال والأفعال ومثل  
الهم بهم صلى الله عليه وسلم يجعل أسفل الرءاء أعلاه فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه كما رواه  
أبو داود والنسائى وغيرهما وقد استدلل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للإشارة بإشارته لكعب  
ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حنيفة كما فى الصحيحين (قوله والكلام هنا فى  
غير ذلك) أى فى الاحتجاج بها لافى معنى الأقوال المذكورة فانها تقدمت فى الكتاب الأول  
فقوله وهى أقوال الخ أى المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك  
(قوله أى لا يصدر عنهم ذنب أصلا) أحدا للعموم من النكرة فى سياق النفي وفى قوله لاصغيرة ولا كبيرة  
لاعمدوا ولا سهوا اشعار بأن قوله سهوا لا يختص بالصغيرة ففيه إشارة الى أنه ليس من تمام المبالغ  
به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيعم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لا يصدر عنهم ذنب  
أصلا ولو صغيرة ولو سهوا وفى قوله لا يصدر عنهم ذنب اشعار بأن العصمة عدم خلق الذنب فى  
العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجى الى عدم الوقوع فى الذنب كما هو المشهور  
عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس فى التكليف ومن هذا  
قال أبو منصور الماترىدى العصمة لا تزيل المحنة وقوله ولو صغيرة سهوا محله ما لم يترتب على ذلك تشريع  
وأما السهو المترتب عليه ذلك فخاثر كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقدا  
التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والمجرور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المبع ويصح  
بقاء عن على بابها وهى متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن ان عن متعلقة  
بمحذوف حال من الهاء فى كرامتهم أى منزهيين عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والاكثر على جواز  
صدور الصغيرة الخ) ما ذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحدا) يدخل فيه غير المكلف وهو الظاهر  
لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه  
يوهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لا يبعد أن الكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على  
باطل) أى من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله داليل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو  
غير مستبشر) أى غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أى عن الانكار على الفعل وقوله  
مطلقا حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يفرى به  
الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لأن سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لتقريره) أى غير الفاعل (خلافًا للقاضي) أبى بكر الباقلاني قال لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم . وأجيب بأنه كخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم النون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التقي من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الإنكار على من يغيره الإنكار عنه أى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيد المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الائم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالندوب والواجب وهو خلاف ما يفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وإن كان الحرج ظاهر في الائم لأجل أن يخرج المكروه أشار إلى ذلك شيخ الإسلام وتقدم عن سم ما يفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني وحاصل الجواب أن السكوت في قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة إليه فإن هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم إلى ما يعمه وما يخصه كما لا يخفى وحينئذ فقوله الآتى أو كان محصا به لا يدخل فيه ما اختص به من الحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لانتفاء الحرمة والكراهة عن كل ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى ويمكن أن يقال إن في ذكر الفعل تنبيه على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغي الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فإن الظاهر عصمته عن الوقوع في الكراهة أيضا وما يفعله مما هو مكروه في حقا فغير مكروه في حقه لأنه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه وقد حكى النووي عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين أنه أفضل في حقه من الثلاث للبيان. فإن قيل إنما اقتصر على العصمة بالنسبة إلى الحرام لأنها المذكورة في السابق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فمما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص في المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله في شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذي نراه أنه لا يصدر منه وأنه من جملة ما عصم منه اه فقوله والذي نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثاني أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبا إذ ندرة الوقوع من التقي من أمته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ما تدل عليه أن ندرة الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول أن الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشيء إذا أطلق انصرف إلى فردة الكامل كما صرح به غير واحد من الواضح تمييزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزادته عليهم في كل كمال شاركوه فيه فإذا كان وقوع المكروه من التقي من أمته في غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذا ما بعد غاية الندرة إلا الانتفاء رأسا \* والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد من أن الشيء إذا أطلق انصرف إلى فردة الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو ما لم يبق دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهي تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع، الثاني أن آل في قوله للندرة للعموم أخذنا بما تقدم إذ آل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم أن لا عهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقي من أمته وما بعد سائر أفرادها إلا العدم رأسا والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم في كل كمال

فكيف منه وخلاف الأولى مثل المكروه أو مندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جلبيلًا) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أويًا) كقطعه السارق من الكوع بيانًا لحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه عليه السلام قطع سارقًا من الفصل (أو غصصاه) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجلبيل والشرعي) كالخروج راكبًا (تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجلبيل لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وآله بعث لبيان شرعيات فيستحب لنا (وماسواه)

شاركوه في أصله فإذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأسًا فان قيل لم يحمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله العصمة في أن كلامه متعلق به . قلت لوجهين . الأول أن الحمل على ما ذكر لا يفيد المطلوب لأن الحكم بندرة وقوعه منه يقتضي وقوعه منه قليلًا والمطلوب نفي وقوعه منه مطلقًا لا يقال بل يقع منه قليلًا للتشريع لانا نقول ليس الكلام في ذلك لانه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجبًا وإنما الكلام في وقوعه منه مع كونه مكروهًا في حقه . والثاني أن ما ذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه في شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أي فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقي من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندمر منه لما تقدم وقال شيخ الاسلام أي فكيف يقع منه لأن كمال شرفه يأتي أن يقع منه ما نهى عنه ولأن التأسي به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسي به واللازم باطل اهـ (قوله وما كان من أفعاله جلبيلًا) أي محضًا بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول المرجوح من أن آية السرقة مجملة يصح على الراجح من مقابله اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهره في العضو إلى المنكسب شيخ الاسلام (قوله وغيره) أي غير البيان وهو الجلبيل وما كان مخصصًا به لسنا متعبدين به \* فان قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف في عدم تعبدنا بالجلبيل مع أنه قيل بنبذه وبه جزم الزركشي فقال أما الجلبيل فللندب لاستحباب التأسي به وإن المخصص به قد يتعبد به كالضحى فان وجوبها مختص به مع نذرها لنا \* قلت أما الأول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بنبذه أنه يثاب على قصد التأسي به لأعلى نفس الفعل الذي الكلام فيه . وأما الثاني فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به أننا لسنا متعبدين به على الوجه الذي تعبد هو به والافتقد تعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اهـ وبأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله وباعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سببًا لتعبدنا به فلا ينافي تعلق التعبد باعتباره غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر في تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذي الكلام فيه سم \* قلت الجواب ما قاله شيخ الاسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجلبيل والشرعي) أي بأن كانت الجبيلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقًا بعبادة بأن وقع فيها أوفى وسيلتها كالركوب في الحج والذهاب لصلاة العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق عما تقتضيه الجبيلة فهل يحمل على أن الاتيان به للمحرمة الجبيلة أولسكونه مطلوبًا في هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر صنيعه ترجيح الأول فيكون كالجلبيل وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب في



أى سوى ما ذكر في فعله (ان عُلِمَتْ صفته) من وجوب أو نذر أو اباحه (فامتته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا. وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية معلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو نذر أو اباحه) فيكون حكمه حكم البين أو الممثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أماراته كالصلاة بالأذان) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أى الفعل (ممنوعا) منه (لأنه لا يجب كالحائض والحائض) لان كلامهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (النذر) عن غيره (بمجرد قصد القرينة) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل

الحج والذهاب لصلاة العيد من طريق الرجوع من أخرى ترجيح الثاني هذا مذهبا معاشر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيد شيخ الاسلام وسم (قوله أى سوى ما ذكر) أى من الجبل والبيان والمخصص والمتردد (قوله عبادة كان) أى كالصلاة وقوله أولا أى كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أى ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الوجوب أو النذر أو الاباحه (قوله ووقوعه بيانا أو امتثالا) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا لذلك الأمر قلت فأنته وجوب الصفة التي وقعت ككونه سبيعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضا فيصح الاستناد في الوجوب الى هذا البيان فيكون دليلا آخر للوجوب وصورة لامتنال أن يكون المأمور به معلوما لكن يأتي به لامتنال الأمر به كمالو تصدق بدهم امتثالا لا يجب التصديق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضا التأكيد في ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الأمر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا اشكال في عطف الامتنال على البيان وان حصل بكل منهما الآخر فلا يقال ان عطف العام على الخاص كعكسه شرطه الواو وذلك لان كلامهما وان كان أعم في نفسه من الآخر إلا أنه أريد به هنا ما يبين الآخر لانه وقع على الوقوع والتقدير ووقوعه لاجل البيان أولا لاجل الامتنال والبسبب الذي الوقوع لاجله والامتنال الذي الوقوع لاجله متباينان اه سم (قوله ولا اشكال في ذكر البيان هنا الخ) وجه الاشكال ان ذكر الدال هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم الذي من جملة البيان يستلزم جعل القسم قسما وحاصل الجواب أنه لا اشكال ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم (قوله ويخص الوجوب) أى يميزه كأشارته للشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أى ان الصلاة للصحو بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز حمل على ان المراد ان الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فيكون في العبارة قلب والاصل كالاذان بالصلاة (قوله بخلاف ما لا يؤذن لها) أى فانه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فانه يتنفي عنها الوجوب لثلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالاذان انتفاء الوجوب والا لا تنقضي بالندوة فانها لا اذان لها مع أنها واجبة (قوله لولم يجب) أى لولم يحكم بوجوبه أى ولم يعارضه شيء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) اشارة الى تقييد الامارة وهى قوله لولم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب

(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن الندب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فبرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى به واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة (٩٩) الفعل للقول بما اذا دل دليل على

تكرار مقتضاه وهو تقييد لاحاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا نرى الى قوله فيما مر وان جهلت فالوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط به فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط للمصنف فيه

الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية للتحقة بالمرة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به به واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى

لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت) صفتها (فالوجوب) في حقه وحقنا لأنه الأحوط (وقيل للندب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان ظهر قصد القرية) والإفلاحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أو لا ومجاعة القرية للإباحة بأن يقصد بفعل الباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كآيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كان قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القرية) مجرد قصد الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصد هذا الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهده الا بالاثبات به بخلاف ما اذا حمل على الندب والإباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للندب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحقنا كما قال في التسي قبله وكأنه لعدم تصريحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد الندب والإباحة في حقه فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القرية أم لا وهو راجع للاقوال قبله كلها كما سنبه عليه الشارح (قوله) سواء ظهر قصد القرية أم لا) فيدعى ما ظهر فيه قصد القرية يكون معلوم الصفة لما مر من أن مجرد قصد القرية من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة وقد يجاب بأن الذي من أمارات الندب قصد القرية أي حصول ذلك وقوعه بالفعل والذي هنا ظهور ذلك لا حصوله وقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التمايز لانه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرار مقتضى القول مستدركا لاغناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالامة أو شامل لهما تصير اثني عشر وعلى كل ما أن لم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء وشامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهري في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الاول بمره والا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهري يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر  
 الفعل دون تقدمه لا تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جهل) المتأخر من القول والفعل  
 (فقالها) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أسدهما على الآخر في سقه إلى تبين التأخير  
 لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح التمول لأنه أقوى دلالة من التأخر  
 لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل انه يبين  
 به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وان  
 سكان) القول (خاصاً بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة  
 فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأئمة المتأخر)  
 منهما بان علم (ناسخ) للمقدم (ان دل دليل على التأسي) به في الفعل (فان جهل التأخر)  
 فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم  
 وانما اختلف التصحيح في المسئلتين كافي المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) إشارة إلى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله  
 لكن في تأخر الفعل الخ) أي عدم النسخ محله في تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وقوع  
 الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فانه يكون مسوخاً بالفعل لما  
 تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافي لمقتضاه كان ناسخاً له ووجه كونه  
 منافياً لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرره مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع  
 مقتضاه مرة (قوله في حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه لها) أي للدلالة أي لأجلها  
 (قوله والفعل إنما يدل بقرينة) أي لكونه لم يوضع للدلالة فله محال فلا بد من قرينة تعين بعض  
 تلك المحال الذي يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي للمشكك منه وذلك كافي خلو  
 الهندسة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التي جرت العادة بالاستعانة بها في التعليم اذا لم يف  
 القول بالمطوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً  
 و تقدير تسليم التساوي فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعاً للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث  
 الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعقل العقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود  
 المحسوس (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأقتر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأئمة)  
 أي وفي حق الأئمة (قوله ان دل دليل على التأسي به في الفعل) ان قلت لم يقيد التأسي به هنا وفيما يأتي بدلالة  
 الدليل على التأسي ولم يقيد بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان خلت مسافة فأمته مثله فانه يفيد ثبوت  
 التأسي وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره والاستدلال بقوله تعالى «لقد كان لكم في رسول الله  
 أسوة حسنة» اذ لو دل دليل خاص لم يحتاج للاستدلال بذلك قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم  
 في حقنا ثم وقع منه <sup>عليه السلام</sup> فعل يخالفه فلا تترك ما ثبت في حقنا ويثبت تأسيساً به الإبدليل والكلام هناك  
 حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسيساً به لعدم المعارض فيه في حقنا. نعم يبقى الاشكال في قول  
 الشارح السابق ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسيسنا به في الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الا أن يجاب  
 بأن عدم التعارض في حقنا ليس قطعياً لاحتمال ثبوت حكم القول في حقنا أيضاً وان لم يتناولنا لأن خبر وجنا منه  
 ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتجج بالدليل التأسي فليتأمل سم (قوله الأصح أنه يعمل بالقول)  
 أي لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى في البيان على <sup>البيان</sup> (قوله وانما اختلف التصحيح في المسئلتين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام  
 هنا الخ) توجيه قاصر على  
 تقدم القول ويقال في  
 تقدم الفعل انه لا يعارض  
 القول الامع دليل التأسي  
 والاعلم بالقول في حقنا  
 مخالفتنا لقوته على دليل  
 التأسي العام (قوله الا أن  
 يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من  
 الضعف والذي يظهر من  
 كلام الشارح أنه حيث كان  
 الفعل مخصوصاً به سكان  
 ما ياقضه مخصوصاً به أيضاً  
 لرفعه ما كان مخصوصاً به  
 فلا يؤثر في تأسيسه الدليل  
 العام بل لابد من دليل  
 خاص على التأسي به فبدونه  
 يكون من قبيل ما كان  
 منحصراً به فليتأمل

لأننا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجع الآمدى تقدم القول فيه أيضا وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تمارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وان كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن يفسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تمارض في حقنا وان جهل المتأخر فالأقوال أصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (الا أن يكون) القول (العام ظاهر آفيه) صلى الله عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فالقول تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه  
(الكلام في الأخبار)

أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجز الكلام اليه

(قوله لكن لما احتجنا الى الترجيح الخ) لانا مأمورون بالعمل لاعماله ولا غلص الا الترجيح بخلاف ما لم نكلف فيه بشيء فانه لا أثر لاجتهادنا فيه

أي حيث رجع الوقف في حقه والعمل بالقول في حقنا (قوله لانا متعبدون) أي مكلفون فيما أي في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق به ﷺ فلنستمتعبد بالعلم بحكمه اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه. وقال سم لا يخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح انما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل به لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم الا أن يقال ترجيح القول أحوط لكن هذا مسلم في خصوص هذا المثال ونحوه لا مطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفي الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبي ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كالدليل على تأسينا بفعله اذ التأسي حينئذ متوقف على معرفة النسخ والنسخ فان كان النسخ الفعل ثبت التأسي أو القول ارتفع به التأسي لانا نقول لانسلم ان دلالة الدليل على التأسي به ضرورة تدعو الى الترجيح في حقه لأن غاية الأمر التعارض في حقنا مع كفاية الترجيح في حقنا كافي القسم الآتي على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الفرض اختصاص القول به فعلى تقدير كونه متأخرا انما ينسخ الفعل بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه أيضا فليتامل \* والجواب ان الترجيح هنالم يقع الابدليل وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فان له عاملا وانما يفهم منه بعضها في بعض الأحوال بقرينة ولأنه أعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس والفعل يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حق الأمة فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالأمة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالكلية لكن لما احتجنا الى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذي هو قوة القول ولم نزاع الاحتمال بخلاف ما يتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج اليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة للاحتمال هذا حاصل ما في العبد فليتامل بعده اه نفسه (قوله متقدم على الآخر) أي في العمل لافي الوجود (قوله بأن ينسخه في حقه) أي مطلقا لدليل أم لا بدليل مابعده (قوله لأن التخصيص أهون منه) أي من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع للبعث والنسخ ورفع للجميع وعمل ذلك في تأخر الفعل اذا لم يعمل النبي ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ في حقه أخذنا مما مر في آخر التخصيص تنبيه \* لو لم يكن القول ظاهرا في الخصوص ولا في العموم كأن قال صوم عاشوراء

زيادة للفائدة فقال (الركب) أى من اللفظ (إما مَهْمَلٌ) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للإمام) الرازى في نفيه وجوده قائلا التركيب إنما يصار إليه للأفادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإما مستعملٌ) بأن يكون له معنى (والمختارُ أنه موضوعٌ)

واجب في كل سنة فالظاهر أنه كالعام لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالدات هو البحث عن المركب الخبرى \* وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجرى إلى الكلام في المركب الخبرى لكونه من أقسامه كان ذلك محصلا للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعنى ما صدقات مدلوله وهو لفظ مركب لا معنى له وفي هذا اشعار بأنحصار الهذيان في المركب وعدم انحصار المَهْمَل في الهذيان قال الشهاب فان خص الهذيان بالناشئ عن نحو المرض فللكاف وجه والا فهى مستدركة فيما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المَهْمَل في لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الافراد الدهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا) أى لالى نفيه من أصله اذ الامام لا ينكر وجود لفظ ضم بعضه إلى بعض ولا معنى له ولكن لما اعتبر في التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب مرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وأما من لم يعتبر في التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لا يسمى مركبا أى كالأسمى مفردا فهو واسطة وعليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعا) قال السكّال لأفادة للتصريح به لأن معنى المَهْمَل تضمنه اذ المَهْمَل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لأفادة لقولك الانسان انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لأننا نقول تصور معنى المَهْمَل يدفع هذا التوهم ويعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولا فإحققه المولى سعد الدين في شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة بكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه وبيان ذلك هنا أن المَهْمَل أخذ من حيث انه لا معنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لا من حيث انه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا وإلى ذلك أشار الشارح بتفسير المَهْمَل بقوله بأن لا يكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى \* فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لا معنى له \* قلت لزومه له لا يمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلازمه ولا يسع أحدا انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جعل المولى التفتازانى قبل تحقيقه السابق من أمثلة ما يفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلاخفاء وأما ثانيا فإشارته إلى قوله لا يقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المَهْمَل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهر وأما ثالثا فبيان المقصود ببيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازما لمعنى المَهْمَل فينبغى التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم \* قلت قياس ما هنا على ما ذكره السعدوم مثل به قياس مع الفارق فان الانسان اذا أخذ من حيث انه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيدا لان الجسم يكون حيوانا وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان مالا معنى له لا يكون موضوعا وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيدا. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المَهْمَل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوعا أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان في وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ وبه يسقط اعتراض السكّال وتطوير الحواشى وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعانى المختلفة. بقى أن الكلمات من حيث انها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة ؟ الحق لا تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال الخياطى وعبد الحكيم ان معناه ان ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الأمر لا ان ماهو واجب وجوده في نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا

(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلي ولا يوضح بل معنى كونه نوعيا ان يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام ان مجموع (١٠٣)

مجموعهما داخل في حد الكلام بما تضمن كلتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس السند اليه والسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تطبيق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة السند اليه والسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظاهر أن التعبير عن الشرطية بهذا مأثور لذلك وليس تعبيراً عن معناه بل عما يلزم معناه اه (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أي بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع لنسبة الى فاعل مامن حيث انه معين في التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه الا لمعرفة من حكم عليه

أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أي كلتان فصاعدا تضمنتا (اسناداً مفيداً مقصوداً لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصاغر من القائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يوضح معناه ولا إطلاق الكلام على النفساني كاللسانی والاختلاف

ما قاله السكال فلا فائدة له كقوله وليس موضوعا الا مجرد الايضاح ولو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أي بالنوع) أي بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هي من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله وللتعبير عنه بالكلام) أي في الجملة والافن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة في الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافي وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ما تضمن من الكلم الخ) هذا التعريف الذي ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك في تسهيله قال الدماميني في شرح التسهيل \* فان قلت صدقه أي قوله ما تضمن من الكلم على الاثنين متعذر وذلك لان من في قوله من الكلم لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلم مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لا يتحقق الكلام الا عند تحقق الكلم وهو باطل \* قلت لانسلم ان من تبينية وانما هي تبعية وهي مجرورها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في تضمن أي والكلام شيء تضمن كائنا من الكلم أي في حال كونه بعضا من الكلم فيصدق على الاثنين قطعا اه من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قديقال لاحاجة لاخراج هذا لان الكلام في التراكيب الصحيحة لغة وهذا فاسد لغة بناء على انه لا يصح الابتداء بالنكرة الا أن يجاب بأن فساده لا يمنع الاحتراز عنه \* فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما \* قلت لا بل كلاهما فيه الاسناد المفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لداته كافي الصلة بالفرق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ما ذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذكر تكلم يعلم ان هناك متكلم لكنه لا يعلم أرجل هو أو امرأة وبه كرجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح في الفرق بين المثالين بان تعليقه الذي ذكره مشترك بينهما كما يظهر للتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيداً قال على أن المراد صريح بان الثاني المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اه قال سم وأقول ان سلم ما وجه به نظره فيمنهما فرق أبداه الهندى في حواشى الكافية يقتضى افادة الثاني دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون المبتدا معرفة أو نكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون الا بعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم للقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أو تخصص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير محض فيلزم الحكم على الشيء قبل معرفته \* والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر في حكم الخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

والحكم لم يأت بعد \* والحاصل أن المعول عليه الفائدة المطلوبة بهذا غاية للسعى في تصحيحه ولم يحمل الثاني على الخبر كما قالوا في أثره ذاب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد في هذا الكلام على أنه لابد من العلم بالحكم يصحى السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فمنوع لان النكرة مخلة بالافهام قدمت أو أخرت \* والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه اه إذ الافادة



في أنه حقيقة فيما إذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أي الكلام (حقيقة في اللساني) وهو المحدود بما تقدم لتبادره إلى الأذهان دون النفساني الذي أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعري مرة) أنه حقيقة (في النفساني) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني (وهو المختار) قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما \* جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) انه (مُشترَك) بين اللساني والنفساني لان الأصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي

والتخصيص في المحكوم عليه اصفاء السامع الى كلام المتكلم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيغل بالعرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصغى اليه حق الاصفاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالعرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه في حكم اللعين فلا حاجة الى تعريف أو تخصيص اه فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز في تكلم رجل لزم جواز قائم رجل مع انه لا يجوز وامتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب في العادة مع أنه لا يمتنع ويمكن أن يحجب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب الى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتي بعده فينتظره ويصغى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب الى غيره ويصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعيينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصفاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثاني فبان السامع وان فرغ عند سماعه لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع الى الاقبال عليه والاصفاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصفاء فتفتوت الاستفادة فليتأمل اه منه (قوله في انه حقيقة فيماذا) قال الشهاب انما ثبتت الألف أي ألف ماحشوا لتركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عماذا تسأل لكن الاستفهام له الصدر فلم يذكر قبل حقيقة اه وأقول قال الدماميني في شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانها من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ما قبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعني ابن مالك هذه المسئلة في توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضي الله عنها في حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجع من هناك اه ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللساني مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود ببعض أفرادها بما تقدم أو يكون معناه اللغوي قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه بما صدقات اللساني) أي الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس في قوله \* وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز في اللفظي إذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفس أن يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذي أراده الأخطل ان المعتد به والمعلول عليه ما في الفؤاد واللسان انما يعبر عما في الفؤاد وهذا المقدور قد يوجب كونه مجازا في اللساني وانظر ما لفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ وبين ما قبله (قوله مشترك) أي اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوي

معتبرة في نفس الكلام أصغى السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة الا أنه جعل الاصفاء شرطافيا وسبب الاصفاء هو الطريق الذي يتنا به كلام الشارح سابقا الا أنه يحتاج لعناية في بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال المضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أي في ذاته بقطع النظر عن كونه عندهم وبه يدفع ما للمحشى آخر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفى كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما في حواشي العقائد

(قوله مشككا) أى ماهيته فى بعض الافراد أشد لعل الأشدية باعتبار (٢٠٥) تمام أداء الراد أو كونه أبلغ أو نحو ذلك

(قوله وهو أى كونه الخ)

يلزم عليه أن يطلق

الكلام فى فرد مخصوصه

بما قال بعضهم وهو

خلاف الاجماع (قول

المصنف فطلب ذكر الماهية

الخ) فى الطول فى بحث

الانشاء وهو أى

الاستفهام طلب حصول

صورة الشيء فى الذهن

قال عبد الحكيم تبعا

للسيد فى حاشيتى القطب

والطول يعنى أن المطلوب

بالاستفهام أى الفرض منه

لامدلوله فان مدلوله أيضا

حصول أمر فى الخارج هو

تفهم الخطاب للتكلم

وجود النسبة المستفهمة

بوجود ظلى لا يترتب عليه

الآثار لان المستفهم ليس

غرضه من الجملة الاستفهامية

الآن يحصل فى ذهنه تلك

النسبة اثباتا أو نفيا ومجرد

الحصول فى الذهن ليس

علما بل العلم انما هو بقيامها

بالذهن اللازم لحصولها

فيه فليس المطلوب

بالاستفهام الفهم ولا

التفهم بخلاف فهين

وعلمين فالفرض منه

اتصاف الفاعل بالحدث

المستفاد من جوهره

ووقوعه على المفعول

لاحصول شيء فى الذهن

فان معناه أطلب منك

وعليه المحققون منا . ويحاج على القولين عن تبادل اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أوفى أحدهم منييه الحقيقين فيتبادر الى الأذهان . والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على المظنة كإف قولهم شعرانى للعظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولى فى اللسانى) لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكانه لبعده القدر المشترك بينهما وللتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل رجحه الكمال ابن الهمام فى المسيرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لغة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان التبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويجاب الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لا تنقض بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وحده فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تحليل الشيء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه اه \* وأقول جوابه لانسم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب \* بقى أن يقال ان بحثه لا ينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لا تنحصر فى الأنفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا \* ويجاب بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعتن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى \* والحاصل ان المراد أنه فها فيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلا ينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لامفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفراده أو دون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بما ذكره وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقد يفيد طلب وصف من أوصافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والافى لا يحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للمفاد اللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ما ذكر لأنه جعل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لا ينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى) يدل

تفهما واقعا على أن التفهم لما لم يتحقق الاجصول شيء

(١٤ - جمع الجوامع - نى)

فى الدهن اقتضاء من حيث انه أثره لا من حيث انه مطلوب للتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لدلول اللفظ للفرض منه

(قوله لأن فيه أيضا طلب

تحصيل ماهية ذكر كذا  
لا مجرد الخ) يعني أن الأول  
المطلوب به تحصيل ماهية  
ذكر من حيث انها ماهية  
بخلاف الثاني فان المطلوب  
فيه ليس تحصيل ماهية  
ذكر من حيث انها كذلك

بل المطلوب الذكر من  
حيث تعلقه بماهية أخرى  
فان دفع ما يتوهم من أن  
ذكر ماهية كذا ماهية  
أيضا فليتأمل (قوله  
ويصدق عليه الخ) فيه ان  
الكف المدلول للحرف  
معناه كف عن كذا وهو  
معنى حرفي ملحوظ بتبعية  
الغير ولذا قال المصنف أو  
تحصيل الكف عنها ولم  
يقصر على تحصيل  
الكف بخلاف الكف

المدلول عليه بكف ولومع  
قولك عن كذا لان تعلقه  
بالغير جاء من المتعلق  
فكيف يصدق أحدهما على  
الآخر وقد مر تحقيقه عن  
عبد الحكيم وبه ينحل  
اشكال هذا الموضع (قوله  
تسمية مثل هذا الخ) أنت  
خبير بأن المسمى أمرا  
الصيغة كافي الشارح دون  
الطلب فلا اشكال بوجه  
(قوله منها أن الخبر الخ) قال  
السعد في حاشية العنود  
فساد ذلك واضح قال بعض  
حواشيه لأنه لم ينقل أن  
الصدق والكذب

(ومائل) أي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى  
من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أي وان لم يفد  
بالوضع طلبا (فلا لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدق والكذب) فيادل عليه (تنبيه وان شاء) أي يسمى  
بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجي نحو ليت  
الشباب يمود \* ولعل الله أن يعفو عني (ومُحْتَمَلُهُ ما) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد  
يقطع بصدقه أو كذبه لأمر خارجة عنه كإسباتي

فيه نحو فهمي كذا لان فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لاذكرها فهو داخل في تعريف الأمر  
خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكر لي ماهية كذا لان فيه أيضا طلب تحصيل ماهية  
ذكر كذا لا مجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد  
النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر  
جامعا ولا حد النهى مانعا ونحو يازيد فانه يفيد طلب تحصيل الساهية لانهم قد فسروا النداء بطلب  
الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى . ويجب عن الأول بأن الحدود  
الضمنية كالاستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها للمؤاخذه بمثل ذلك . وعن الثاني بأنهم تسمحوا في  
تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذا قال في شرح العدة فانه أي النداء وضع لتنبيه المخاطب  
ويلزم منه طلب الاقبال اه سم \* قلت قديقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف  
فهو داخل في حد الأمر . وفيه ان النهى كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ الكف به في  
النهى الكف كاتقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهى الا أن يقال ان النهى طلب تحصيل ماهية  
الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كف والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية  
الكف عنه بلفظ نحو كف قرينة ما مر في تعريف الأمر والنهى ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله  
وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء  
الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذ لا يظهر فيه الجرم في سؤال العبد به خصوصا مع ملاحظة ان التوعد  
بالعذاب من خاصية الجرم على ما تقدم في محله وانما يظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام في أن  
السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كإغفر لي من أي الأقسام المذكورة فان خرج عنها كان التقسيم غير  
حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وان شاء) أي لأنك نهيت به غيرك على مقصودك وأنشأته  
أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم)  
كالتمنى والترجي قال الشهاب فيه بحث من جهة التمنى وأما الترجي فقدمشي في المطول على أنه لا طلب  
فيه وانما هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله اه \* وأقول اختلفوا في التمنى فمنهم من قال انه لطلب التمنى  
ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فاذا ذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فما معنى البحث قاله سم  
والحالة النفسانية هي التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملها  
الخبر) يخرج منه أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد  
اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب بعدم  
مطابقة نسبته للواقع \* وأجيب بوجوه منها ان الخبر الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب اللغويين  
والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر اللغوي ومنها ان هذا انما يرد على من فسر الصدق  
والكذب بما ذكرنا لو فسرنا بمطابقة النسبة الايقاعية والاتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلا دور  
سم (قوله من حيث هو) أي بمجرد النظر الى مفهومه أي بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء

الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب الصدور المراد بالنسبة الايقاعية والنسبة النفسية وكذا الاتزاعية

وأي

(قوله الذى وضع اللفظ له) أى لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم الغنى الخ) لأن فهم الغنى يحتاج الى العلم بالوضع فهو نظرى وكذا تصوره من حيث انه معناه اذ قد يقع الاختلاف فى ان هذا المعنى هو معناه أو ذاك كما هو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لان المتبدل انما هو معنى المفردات ككان عند المناطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث ان هذا التركيب معناه كذا فى هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعنى باحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل اذا عرف شئ بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم يناقى بداهته بناء على أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لاتنبيهين لأن كثرة المناقشة فيهما تأتى أن يكونا تنبيهين (قوله أيضا قيل اذا عرف الشئ الخ) عبارة الفنى على الواقعة

(١٠٧)

هكذا ما يقال ان ماهيته

اذا حصلت للنفس بال

كسب والتفتد ، النفس

اليها عرفت بمجرد التفتد

اليها انها غير كسب فيكون

بديهية كل بديهي ، غنية

عن الاحتجاج عليها وكذا

كسبية كل كسبي فجوابه

الخ ما فى الحاشية وبقوله

والتفتد النفس الخ اندفع

ما فى العضم من أن المدعى

ان تصور ماهية الخبر

ضرورى وكون العلم

ضروريا كيفية لحصوله

وانه يقبل الاستدلال عليه

والذى لا يقبله هو نفس

الحصول الذى هو معروض

الضرورة فانه يمتنع أن

يكون حاصل بالضرورة

وبالاستدلال لتنافيها

وحاصله أن ضرورة

(وأبى قوم تعريفه)

مع قطع النظر عن الالفاظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأبى قوم تعريفه الخ) فى الفوائد الغيائية وشرحها لشيخنا الشريف ما ينبغى إيراد حسن تلخيصه وإيضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أى تعقل المفهوم الذى وضع اللفظ له من حيث هو ضرورى لاحتياج الى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث انه معناه ضرورى كذا حققه العلامة ولا يتوجه حينئذ انه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلا يوصف بالضرورة فان الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته فى المذهب الأصح فان قيل اذا عرف الشئ بالبداهة فبداهته بديهية لانا اذا التفتنا الى حصوله نعرف انه غير نظر فلاوجه لاختلاف الجهتين وللاستدلال وكذا كل كسبي أجيب باننا نجد صورا لا ندري كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوما لا تلتفت الى كيفية ضبط حصولها حتى اذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها فى بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لو كان بديهيا لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن المعرفة هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المعرفة الانظريا ويمكن الجواب بوجهين : الأول ان الشئ قد يكون بديهيا لكنه نظريا من وجه فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه النظري من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفا بوجوده نظرية مع بداهة الكنه وماتوهم من أن الأمر الاعتباري لا يعرف لوجه له . الثانى ان البديهى لا يحتاج الى نظر لانه لا يمكن حصوله منه فلم لا يجوز أن يحصل بديهى خفى عن نظر مجدا ورسمه فله طريقان يختار المعرفة أحدهما تعلما . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفا حقيقيا يراد به تحصيل مجهول لانه لا يلزم ما ذكر بل هو بديهى وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات الى ما علم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لاتناقى البداهة وكذا الطلب ضرورى تصوره على الأصح بأقسامه أى مع أقسامه الخمسة الآتية من الأمور والنهى والاستفهام والنداء والتخييل . بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس ، ثم استدلل على بداهة الطلب والخبر بان كلام من أهل التمييز بلا احتياج الى نظر يميز بين الخبر والطلب

تصور ما أو تصديق ما لاتناقى كسبية التصديق ، بون هكذا (١) التصديق أو التصور ضروريا لتغاير على الضرورة والاكتساب (قوله فلاوجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله أجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتد النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيرا ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الأولى حذف ضبط كما فى الفنى أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذال الوجه لأن الوجه فى التصور بالوجه متصور قصدا ومقصود تبعاً على عكس ذى الوجه (قوله وماتوهم من أن الأمر الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم كان تعريف نحو الوجود كفهوم الخبر لكونه لاهية له فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الدهن لأنه أمر اعتباري وحاصل الرد انه وان كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا ككثيرك البارى والعناء بل له منشأ انزاع فحقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا فى الشيرازى على التجريد (قوله يختار المعرفة) أى الموقف لا الآتى بالحد

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا فى الاصل . وهى غير مفهومة

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضروري) أي تصوره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصوره وهو التعريف . وإنما كان ضروريا لوجهين: أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيّد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه والجواب أمامنا عن الأول فوجهين أما أولا فلا أنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لماسحتة وكان شيء من أفراد متصورا بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلا أنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الأخير الذي لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الإيجاب والسلب في القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضروري بأن يكون تصورهما ضروريا إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف التعريف لفظيا) قد عرفت مأمرا في الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لأن (١٠٨) تصوره إنما يكون بتميزه عن غيره لأن الإدراك متميز عن غير الإدراك ومعنى التميز

أنه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم الدور والجواب أن تصوره بتميزه عن غيره في نفس الأمر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب المفضي إلى الدور ولئن سلم فالسلب والإيجاب غير العدم والوجود كذا في لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قوام معنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند

### كالمعلم والوجود والعدم أي كما أبو تعريف ما ذكر قيل لأن كلا من الأربعة ضروري

بأقسامه فيعرف أن كلا منهما نوع مغاير للآخر ويورد كلا في موضعه ويجيب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبله اه سم (قوله كالمعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف في المقدمات الخلاف في أن العلم ضروري أو نظري وفي المواقف وشرحه قيل أنه أي الوجود بديهي تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف التعريف لفظيا . وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لبداهة ولا كسبا واختار أنه بديهي والمنكر له أي لكون الوجود بديهيما فرقتان الأولى من يدعي أنه كسبي محتاج إلى معرفة والثانية من يدعي أنه لا يتصور الوجود أصلا لبداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور وبسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بأنه أي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبياعنده ذكر فيه عبارات : الأولى أنه أي الوجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظة العين التثنية على أن المرفع هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود في غيره والمعدوم في غيره ولا ماهو أعم منها ، الثانية أنه المنقسم إلى فاعل ومنفعل أي مؤثر ومتأثر والمنقسم إلى حادث وقديم والمعدوم مالا يكون كذلك . الثالثة ما يعلم ويخبر عنه أي يصح أن يعلم ويخبر عنه والمعدوم مالا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو مابه ينقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل أو إلى حادث وقديم أو مابه يصح أن يعلم الشيء ويخبر عنه وكله أي كل ما ذكره هذا القائل تعريف بالاختصاص كالاخني فإن الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

النفس والحكم المذكور لأن له (قوله هو الموجود في نفسه الخ) معنى الثابت العين فلا

الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله هو الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعني أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لأنه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود لغيره والعدم عنه والأول هو المعالوية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا يشمل الذهني أيضا (قوله أو مابه ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء أوحجة أن يعلم كاهو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للوجود مأخوذان من الأحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود أعني الوجود كافي تعريفه بالفاعل ألا يرى أن الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أي التأثير بل المرفع للوجود مابه ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فيحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرّفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثبات العين اه فزى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والافني حاشية شرح التجر يدقيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لأنه معنى كلة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما

(قوله والفاعل موجود الخ) في كون الموجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل وللنفع خفاء نعم انهما لا يكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودها) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودها (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف الآن يمنع بالفرق بين الضروري والبدهي فان البديهي قد يكون خفياً بخلاف الضروري كما في شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على المجلس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم أن القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية بينهم ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لو لم تدل على الثبوت في نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لا يكون كاذباً على تقدير عدم الثبوت في نفس الأمر ضرورة أن كثيراً من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الأمر فقارح عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر وحينئذ فصدق القضية هو أن ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولا دلالة للقضية على ذلك أصلاً (١٠٩) والكذب عدم المطابقة بمعنى

ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج الازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانزعاج وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضاً وبه

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمير للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الموجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً والفاعل موجود له أثر في الغير والنفع موجود فيه أثر من الغير والقديم موجود لأول له والحادث موجود له أول فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الموجود ومحة العلم والاخبار فرع امكان وجودها فالتعريف بهما أيضاً دوري اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلا يعرف (قوله) وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ما عدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقد لخص ذلك شيخنا الشريف في شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما في خداتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضاع على صورة ذهنية على وجه الازعان تحكي تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضاً ويجوز تخلفه عن كلامه مدلوله ثم ان كان الطرفان على ما حكى ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانزعاج فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة للحكاية المحكي فمما ثبتوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانزعاج لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفة اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

يظهر أن التباين بينهما بالدات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم الآن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالدهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباطاً ملتبساً بالثبوت أو الانتفاء أو الباء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الايقاع أو الانزعاج أو الوقوع واللاوقوع على ما سيأتي ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلاً بل هو احتمال عقلي خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكياً عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم لزوم بينهما (قوله عن كلام مدلوله) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الأمر فعمل المراد عن مطابقة مدلوله فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هما زيد والقيام (قوله على ما حكى) أي كائناً على الوجه الذي حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالايقاع والانزعاج (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما يفهم من الخبر أنه متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام والافتد يكون حكم التكامل بخلاف ما يفهمه كلامه ويكون كلامه صدقاً بأن يكون ما يفهم منه مطابقاً للواقع كما هو مذهب الجمهور والآتي تأمل



(قوله والتغاير الاعتبارى كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقى (قوله وبه اعترف المحقق) أى السيد \* واعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع فى بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها فى الدهن فيرجع للايقاع والانزاع والخلف لفظى \* بقى أن قول الامام عبد القاهر لادلالة أن يد منطق على أكثر من ثبوت الانطلاق لا يزيد بنفى حمله على ذلك أيضا فالمراد بثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالدهن ويؤيده قول السعدان الخبر يدل على نسبة قائمة بالدهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه فى حاشية العصد انه لادلالة للخبر على وقوع (١١٠) النسبة وانما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره (أى ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طافت فى الكيفية مافى الواقع لداته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتبارى كاف فى المطابقة وبه اعترف المحقق فى الأصول الا أن فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اهـ . وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانزاع وانما مدلول الخبر وهذا أى انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم وبين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الايقاع والانزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقى على الأول اعتبارى على الثانى ثم قال \* فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والا فكذبا \* قلت هو موضوع لنسبة الطلب للمباينين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتتمل المطابقة لانه بالذات يدل على صورة تحكى ثبوت نسبته فافهم اهـ وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكى ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد فى حواشى التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تقصده مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والا فكل من الأمر والنهى يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن فى نفس المتكلم هذا النوع بل ما يقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اهـ واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ما حققه شيخنا فقول المصنف الانشاء ما يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام أى ما لا يكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لاما هو حكاية لها وقوله يحصل به أى هو المقصد منه وقوله لا غيره أى على وجه أن يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافى أنه يتحقق بدونه وقوله أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذى هو وقوع النسبة الحكمية على ما أشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقى المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب أى ما يكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه وينبغى أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أى مضمونه من قيام زيد أى من وقوع قيامه وكلامه يفهم ما تقدم نقله فى كلام شيخنا عن المحقق فى الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ وبين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اهـ سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أى وهو ما لا يحتتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أى الانشاء بهذا المعنى ما قبل

الطلب) أى للتكلم (قوله موضوع لنسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد فيما نقل عنه على الطول لاشك أن النسبة فى الخبر هى ايقاع النسبة وانزاعها وفى اضرب مثلا طلب الضرب (قوله الا انه يستلزم خبرا) أى فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له لا ما يلزمه عقلا صرح به العصد ناقلا عن المعتمد (قوله (١) لنسبة الانشاء خارج تطابقه أولا الخ) قال عبد الحكيم على الطول الكلام ان كان لنسبة خارج تطابقه أولا أى يحتتمل ان تطابقه أولا طابقه فخير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج أصلا كاقسام الطلب انها دالة على صفات نفسية ليس لها متعلق خارجى أو يكون له خارج لكن لا يحتتمل المطابقة واللا مطابقة كصنيع العقود فانها لها نسب

خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها

فان

المدلوله أولا تطابقها اهـ وبه تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتى فليس كلامنا

الاول على لاوضى (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لخالفه اللازم العقلى فليس مانحن فيه وان كان لخالفه المدلول الوضعى

فليس حكاية عن شىء حتى يكون كاذبا تدبر

(١) هذه القوله لم توجد نسخ البنائى التى بأيدينا اهـ مصححه

(قول الشارح أى مضمونه من قيام زيد) فيه اشارة الى أن الوجود خارجا منشأ انتزاع النسبة لاهى وقد مر (قول الشارح وهو محتمل) أى ذلك المضمون محتمل وأخبار لكن لا من جهة الدلالة لانه يدل على الصدق (١١١) (قوله بخلاف الحكم) فيه أنه أيضا حاصل قبل

الأخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان ان طابقه يكون صادقا والا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المذهب الذى هو مذهب الجمهور الذى حكا به قوله ولا يخرج له الخ إذ اعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم التكلم الذهبى كما سينب عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة به والحاصل أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذ الحكم غير الاعتقاد الذى اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم إذا عاقل إنما يتقدم بالحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى ولقد رشح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فإن مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أى للخبر من حيث مضمونه لانه فى بيان الصدق والكذب الذى

فإن مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وقيروا وقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أى عن الصدق والكذب (لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بأن اعتقاد عدمها أو لم يمتد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقاد عدمها بأن اعتقادها أو لم يمتد شيئا (فالثانى) أى ما انتهى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى فى المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما مبه

الأول هو ما أفاد بالوضع طلبا معه أى مع الأول فنحو قم انشاء على الثانى دون الأول لافوته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فإنه انشاء على الأول كالثانى فلذا مثل الشارح للانشاء على الثانى وقول الشارح أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره كل منه ومن قول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب تفسير لخلافه لكن تفسير الشارح بالحقيقة وتفسير المصنف باللازم وقوله ماله خارج ما خبر مبتدأ محذوف والتقدير والخبر ماله خارج وجملة له خارج نعت لما وقوله صدق أو كذب نعت أيضا لما كما يفيد حله الشارح (قوله) فإن مدلوله أى مضمونه الخ) انما فسر للدلول بالمضمون الذى هو النسبة لا بالحكم الذى هو للدلول حقيقة على ما سبأنى لان النسبة هى التى تحصل بغيره بخلاف الحكم فإنه لا يحصل الا به اه سم (قوله وهو محتمل الخ) ضمير هو يعود على المضمون وهو قيام زيد وقوله فيكون هو أى قام زيد الذى هو الخبر وأبرز الضمير في يكون الثانية فى الوضعين لعوده لغير ما عاده عليه ضمير الأولى فيهما فإن الضمير فى الأولى يعود على المدلول وفى الثانية على الكلام (قوله ولا يخرج له) أى ولا خروج له فهو مصدر وقوله من حيث مضمونه أى الذى هو النسبة لانه حيث مدلوله الذى هو الحكم على ما سبأنى وقوله لانه أى الخبر من حيث مضمونه وهذا ظاهر فيما تقدم عن المحقق فى الأصول ويوافقه ظاهر قول المصنف الآتى ومورد الصدق والكذب النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم وإن أمكن تأويله بما يوافق ما تقدم من تحقيق شيخنا وقوله فالصدق أى فالخبر الصدق وليس المعنى فالمطابقة هى الصدق لما تقدم من أن الصدق والكذب فى عبارة المصنف وصفان لنفس الكلام سم (قوله فالجاحظ قال الخبر اما مطابق الخ) حاصله ان الصور ست لانه اما مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة . واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة . واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شئ فهذه ثلاث صور مع المطابقة للواقع أولاها صدق والاثنان بعدها واسطة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شئ فهذه ثلاث أيضا مع عدم المطابقة للواقع وألاها كذب والاثنان بعدها واسطة فقول المصنف فالثانى فيهما أى قولنا ونفيه فى جانب المطابق للواقع وفى جانب غير المطابق وقول الشارح والأول أى ما قبل النفى وهو المطابق للواقع الذى هو قبل النفى الأول وغير المطابق الذى هو قبل النفى الثانى \* وحاصله أن ما قبل النفى فى الأول هو الصدق وما قبل النفى فى الثانى هو الكذب وما تضمنه النفى الأول وهو صورتان وما تضمنه النفى الثانى وهو صورتان أيضا كما قرر واسطة والصدق والكذب مركبان كما علمت (قوله أو لم يمتد شيئا) أى كالثالث واستشكل بأن الشاك لاحكم

مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وإنما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة المتعلق الخارجى كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبنا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لاجزاء

الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أى صدق الخبر مطابقتها (لاعتقاد المخبر مطابق) اعتقاده (الخارج أولاً وكذبه عدمها) أى عدم مطابقتها لاعتقاد المخبر مطابق اعتقاده الخارج أولاً (فالساذج) بفتح الدال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب مطابق الخارج أولاً (والراغب) قال (الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فإن فقدنا) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) هو أفقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وإن لم يكن منه حكم ولا تصديق بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى عن يقول بالواسطة أيضا وهو النظام وإنما لم يسمه وإن كان هذا القول مشهورا عنه كما اشتهر ما قبله عن الجاحظ اشارة الى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أى وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بأنه لا واسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعا على القول بانحصار الخبر في الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ما ليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام \* قلت كلام السعد في مطوله يشعر بعدم الجزم بنفي الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ما صرح بما يفيد نفي الواسطة على هذا القول مانعه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا اتفقت الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا \* لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لاحكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب العقول \* لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة ولا وقوعها وذنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيدا في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لاحالة بل اذا نيقن أن زيدا ليس في الدار وقال زيدا في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضا لان الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أم لا وفي كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنان صدق وهما مطابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا وثنان كذب وهما ما لم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقي صورتان هما واسطة وهما أن لا يكون مع الاخبار اعتقاد أصلا كخبر للشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسيطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة والراغب عن يقول بالواسطة أيضا ومذهبه في الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لا يقول بها الجاحظ على ما سبقته ان شاء الله \* فنقول حاصل مذهبه أن مطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا ومالم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ونخص هذين بالصدق والكذب التامين ومطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أو مطابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلاهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قله قلنظله بالجملة)  
الأولى فكلامه ليس  
بخبر (قوله وهذا ظاهر)  
ليس بظاهر بل هو جار  
على طريق المصنف من  
أن المدلول الحكم ومناط  
الصدق المضمون الذي هو  
مذهب الامام الرازي كما  
سيأتي

(قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والافكاذب وهو صريح في نفى الوساطة غايته ان قوله فكذب أى بجهتين فيما يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على مافى الخارج. في عبد الحكيم على المطول المقصود الاصلى من الخبر إفادة مخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والاتزاع وشبهة اليه فان مخاطب يستفيد من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع (١١٣) والوقوع الآن دلالة على الاول

لينتقل منه الى الثانى ويمنع أن دلالة على الثانى لا غير كما حمل عليه فى المطول لذل لو دل على الثانى فقط لم يكن شئ من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الأمر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع والا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع والا وقوع فى نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى أنه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع فى الخارج وذلك حق لأن

(ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام يذى قام زيد مثلاً (لا ثبوتها) فى الخارج (وفاقا للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وخلافا للقرافى) فى أنه ثبوتها

والثانى صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقي قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شئ وهذان واسطة عنده لا يوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالذين قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة وصدا غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما ما لم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهب اذ علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شئ اه مسلم فى الأولى دون الثانية فان ما لم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شئ آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجع (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لاثبوتها ويعلم حكم النفى بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أى الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أى كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هى ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ فى قام زيد ثبوت القيام لانفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لاثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوتها والا كان المعنى لا ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما أتى كقيام فى زيد بن عمرو قائم فمثل النسبة بقائم لا بثبوتها وما ل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف فى الموضعين على حذف المضاف أى الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أى النسبة التى اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكرهه المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوتها مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة فى قوله لاثبوتها بيانية أو حملة على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذى هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم فى قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله فى أنه ثبوتها) أى فالكذب ليس مدلولاً للخبر عند القرافى وانما جاء من تخلف المدلول عن

(١٥ - جمع الجوامع - نى) اللفظ انما وضع ليدل على مافى ذهن المتكلم اذ لا يفيد ألا ما قام به وهو الادراك لانه لاعلاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتقاء فى الواقع والا لكان الخبر كالانشاء فى الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة اذ دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقض لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح فى أنه ثبوتها) أى فقط

(قول المصنف والالم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في منع الموانع هذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها والفرض يذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أوردناه الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فأفاد أنه لم يذكره للاعتناء عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لاوجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الاله فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته الا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاء المولى سعد الدين) هو انما منع حصر (١١٤)

(وَالْأَيُّ) أي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا . وأجيب بأن كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولاً له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالاته وضعية لاعقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلول الحكم بالنسبة وقيل اشتاؤها وقوله والالم يكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذا رد اللازم المذكور متضمن لايجب جزئي يبطل ذلك السلب الكلي الذي تضمنه اللازم المذكور وظاهر أنه يلزم على قول القرافي أن لا يتصف الخبر بالكذب أصلاً لانه لا يدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلاً مدلوله عند القرافي ثبوت القيام خارجاً لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافي وهو اشارة الى ما صرح به الرضي في شرح الحاجبية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وارتضاء للمولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأننا نقطع بأن الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة مخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذي نصره في الطول ورد مارحجه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وجه حاد ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالاته وضعية) أي والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالاتها لعلاقة تقتضي استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه ككافي دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أي لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لا ينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو ايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أي مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لحواز اخبار الشخص بخلاف ما يعتقدده اللهم الا أن يقطع النظر بالنسبة التي هي متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أو لا يصح ويرد عليه أيضا خبر الشاك فانه داخل في الخبر كإسـم وليس مدلوله الحكم بالنسبة اذ لا حكم فيه (قوله باعتراض ما تضمنه) أي لا اعتبار

(قوله باننا نقطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعاً أما الثاني فلانه مقصود الافادة وأما الأول فلانه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارحجه الامام) هو لم يرد الا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أي فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلانه يلزم أنه لا يسمى خبراً الا اذا أوقع أي أدرك الوقوع ثم ان تخلف للدرك فكذب والا فصدق وبه صرح الفري على الطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه

أوضح

تصور الوقوع وانه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أي بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم فديكون بأن لا يحكم بشيء أصلاً كالشاك (قوله اللهم الا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الخبر حكماً متعلقاً بنسبة غير النسبة التي هي في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالوجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكام القيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لا يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصوراً لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند الخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أصحاب الشاك) يلزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري

أوضح كما قال من عبارة الحصول لم يكن الكذب خبراً ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير كقائمه في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد) وعمرو أيضاً قائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد وعمرو فيه أيضاً اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المورد النسبة أي من أجل ذلك (قال) الامام (مالك) وبعض أصحابنا: الشهادة بقول كليل فلان ابن فلان فلا شهادة بالوكالة) أي التوكيل (فقط) أي دون نسب الموكل. ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتي أي في قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الاسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة الحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد اتفاؤه وإيهام عبارة التحصيل أن كل خبر كذب وليس كذلك اهـ وحاصله أنا لو قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والالم يكن الكذب خبراً كما قال في الحصول أو هو وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك اذ الكذب لا يكون إلا خبراً ووجه الإيهام المذكور أن المعنى في قولنا والالم يكن الكذب خبراً أن يقال واللازم باطل أي بل يكون الكذب خبراً وهذا موهم وجود الكذب بدون الخبر بل لا ريب ولو قلنا والالم يكن الخبر كذا في التحصيل اقتضى حصر الخبر في الكذب وليس كذلك ووجه كأمراً أن يقال اللازم باطل أي بل يكون الخبر كذا أي كل خبر وقديقال قضية هذا الإيهام عدم الوضوح أصلاً في تينك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما، وقد يجاب بأن الإيهام المذكور لما كان يدفعه التأمل في المقام بسهولة لم يكن مانعاً من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها) يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قائم في زيد بن عمرو قائم لا ما يقع في أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد وعمرو في المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيها شيخ الاسلام (قوله) فقائم المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد) يتبادر إلى الفهم أنه اعتبر النسبة التي بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التي تضمنها الخبر لأن التي تضمنها الخبر هي نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوب إلى زيد فهي مفهومة بالعرض فلان تكون مورد الصدق والكذب فينبغي أن لا يكون قوله المسند إلى ضمير زيد إشارة إلى حمل النسبة التي هي المورد على النسبة التي بين قائم وضميره بل إشارة إلى أن اسناده إلى ضمير زيد دليل على نسبه إلى زيد قاله سمـ قلت وما يؤيد ما ذكر ما قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله) مشتمل على نسبة) أي مستلزم لها وقوله هي قيام زيد أي ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد وعمرو فيه أي في الخبر المذكور اذ لم يقصد به أي بالخبر المذكور الإخبار بها أي بالبنوة فلو قال شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالحبي في الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذباً في خبره بل صادقاً لأنه إنما أخبر بالحبي وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الامام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيعه ابن عبد السلام لولده وكتب الصداق وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه فلما وصل إلى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرفه فلما سمعته فقال له شيعه أنك جاهل أنت إنما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أي والخبر إنما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقد يقال النسب التقييدية وإن لم تكن ملحوظة بالذات للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين لأطراف فهي قيود لا حير والقائل بالحرف قائل به فـ وده

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أي لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلاً عن العبد



كاسياتي (والمذهب) أي الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للوكل (ضمنًا والوكالة) أي التوكيل (أصلًا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الوكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسئلة: الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (أما مقطوع) يكذب به كالمعلوم خلافه ضرورة (مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان) (أو استدلالًا) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه عليه السلام (أو هم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الدهن (ولم يقبل التأويل فمكذوب) عليه صلى الله عليه وسلم لمصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه. من الأول ماروي أن الله خلق نفسه فانه يومهم حدوته أي وقع في الوهم أي الدهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزّه عن الحدوث. ومن الثاني مارواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله عليه السلام صلاة المشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال رأيتم لي ليتم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسموا لفظة اليوم ويوافق فيها حديث أبي سعيد الخدري «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته عليه السلام - بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة

المذكورة فخرجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضي عدم الاخبار بها تبعًا لمقتضى كونها قيودًا للخبر هو الاخبار بها كذلك وبهذا يظهر وجه المذهب الآتي مم به قلت وهذا ملحوظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه في الحكاية للتقدمة (قوله كاسياتي) أي في قول المتن وأشهد بإنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبارًا وإنشاء على الصحيح (قوله لغيبته عن مجلس الحكم) كانه علة المحذوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا النوال لغيبته الخ أي وأما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كقوله الشهاب (قوله بالنظر إلى أمور خارجة عنه) أي وأما بالنظر إلى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافه) أي خلاف مدلوله (قوله فكذب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائذ على الخبر لثلاثي الخوا الخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه \* وأقول مكذوب خبر مبتدأ محذوف أي فهو مكذوب والجملة خبر كل والربط ذلك مبتدأ المحذوف اه \* قلت الوجه ماقاله الشهاب وماقاله سم غير مجد شيثا في دفع ماقاله الشهاب كما هو بين بلا شبهة (قوله من الأول) أي المكذوب وقوله ومن الثاني أي ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله رأيتم لي الخ) التاء هي الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن محذوف وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أي مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله من الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر في محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق بقوله على ظهر الأرض المحذوف أي من هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافق) أي يوافق هذا الخبر فيها أي في لفظة اليوم أي في اثباتها (قوله لا تأتي مائة) أي آخرها (قوله ما من نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أي ماقاله ابن عمر عنه عليه السلام (قوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة) ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بابليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن

(قوله وأما بالنظر إلى نفس مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وماقاله سم غير مجد شيثا) لأنه على ماقاله لم يزل مكذوب خبرا لا بدله من حائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هي الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرني فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له في النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وانما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على ابقائهم المفعول في قولهم رأيتمك زيد اما صنع وان صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أو لا مفردا أولا واستغنى بتصرف الكاف في ذلك عنها كذا في الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد من التاء إلى الكاف (قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

(قوله فان منه مايشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض (١١٧) الأنواع الخ الأولى أن ما يأتي كله من

الموضوع فانه من المقطوع  
بكذبه (قول المصنف أو  
افتراء) أي قصد الافتراء  
فان ذلك هو المقابل للنسيان  
وبه يندفع ما في الحاشية  
(قوله فيه أن هذا من أقسام  
الافتراء) قد دفعه الشارح  
بأن الافتراء للتنفير وهذا  
للتغيب أو التهيب

(قول المصنف ومن  
المقطوع بكذبه الخ) المراد  
كما قاله السعد في حاشية  
العقد أنه مقطوع بكذبه  
عقلا بمعنى أن العقل بعد  
العلم بذلك المقطوع به  
بواسطة العادة لا يجوز  
بوجه من الوجوه كون  
الواقع في نفس الأمر  
نقيض ذلك الحكم وان  
كان من الأمور الممكنة  
كما اذا شاهد حركة زيد  
فانه لا يجوز البتة في ذلك  
الوقت كونه ساكنا فالعلوم  
العادة من هذا القبيل  
فقول المقابل لتجوز العقل  
الخ انه أراد أنه يجوز ذلك  
بمعنى انه ممكن في ذاته فلا  
كلام لنفيه وان أراد أنه  
يجوز أن يكون هو الواقع  
عقلا فمنوع (قوله يتجه  
أن محل الخلاف الخ) فيه  
أن الكلام في القطع بكذبه  
وعدمه بالنظر للعقل المستند  
للعادة كما يؤخذ من الشارح

في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولغائل أن يقول الخ) ربما يدفعه أن المراد أن العقل  
يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وإن جاز وقوعه في نفسه

(وسبب الوضع) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (يسيان) من الراوى لا رواه  
فيذكر غيره ظانا انه الروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف  
المعقول تنفيرا للمقلاء عن شر بعته المطهرة (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه  
أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) كافي وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة  
والتهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أي قوله انه رسول الله الى  
الناس (بلا متعجزة أو) بلا تصديق الصادق (له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والمادة تعنى  
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أي الإيحاء  
اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نقب أي فتش عنه) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان  
في الهواء أو على البحر فخرج بقوله على ظهر الأرض أو هو مستثنى وأما من يحدث بعد من البشر  
فاحتراز عنه بقوله اليوم قاله سم . قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثاني فلا يخفى بعده (قوله وسبب  
الوضع الخ) . فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموضوع أيضا كما في قوله وما نقب  
وقوله وبعض النسوب . قلت لما كان ما قبله متناولا اجمالا لجميع الموضوعات ومنها ما شمله  
بعض الأنواع الآتية عقبه بذكر سبب الوضع للنسبة بينهما ولتفرغ الذهن الى تلك الأنواع  
لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أو افتراء  
عليه) شيخ الاسلام الأولى أو تنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لاسبب له اه (قوله كافي وضع  
بعضهم أحاديث في الترغيب الخ) . فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وجه لعهده من غيره (قوله ومن  
المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) . يتجه ان محل الخلاف ما قبل نزول قوله  
تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف في القطع نظر التحيز العقلي مع منع الشرع على أن تجوز  
العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لأن معنى تجوز العقل خلاف الأمور العادية أنه لو قدر وجود  
خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشرحه في أول مختصره وقوله بلا  
معجزة أو تصديق الصادق أي من نبي معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة في دعوى النبوة  
والمعنى بلا واحد منهما كافي قوله تعالى «ولانطق منهم أمما أو كفورا» فمع تصديق الصادق لا يحتاج الى  
اظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أي لأن ظاهر كلام المصنف يوهم أنه لا بد مع المعجزة من  
تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أولسم من  
ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان هذا لا ينافي فيه الأول لأنه إنما عمل  
بالعادة والتجوز العقلي لا ينافي القطع بحسب العادة كما مر (قوله فقط) أي دون دعوى الرسالة  
(قوله فلا يقطع بكذبه) فيه ما مر من أنه يتجه تقييده بما قبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأما بعده  
فلا خلاف في القطع بكذبه لكونه معلوما من الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف في شرح  
المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والمتفحص  
الألد عدم الوجدان فكيف ينتهض ذلك قاطعا في عدم الوجود وإنما قصاره ظن غالب يوجب أن  
لا يلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعى أو عقلي أو توفر الدواعي على نقله عاد الى القسمين  
للكورين في الكتاب أي المنهاج اه . قلت ويؤيد ما قاله ان الاستقراء الناقص إنما يوجب الظن كما

(ولم يوجد عند أهله) من الرواة من الملقوع بكذبه لقضاء المادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم) من الملقوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من الملقوع بكذبه لمخالفته للمادة (خلافا للرافضة) أي في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق مارووه منه في امامة علي رضي الله عنه نحو أن الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكروا في امامة علي

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أي لافي بطون الكتب ولا في صدور الرواة قاله الأسنوي (قوله وهذا) أي القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما في عصر الصحابة أي كالحديث الواقع في عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من الملقوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولاً بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من الملقوع بكذبه قطعاً استدلالاً ثم رأيت الأسنوي صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظراً الى المجموع \* قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف في هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف وبعض المنسوب الخ من الملقوع بكذبه المفيد أن قول المصنف وبعض المنسوب الخ مبتدأ محذوف الخبر وليس معطوفاً على ما قبله \* فان قيل قد صنع مثل ذلك في الذي قبله أعني قوله وما نقب الخ حيث قال بعده من الملقوع بكذبه مع امكان عطفه على ما قبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وجعله مبتدأ محذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل \* قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فاما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم والمستقبل في قوله فيجوز أن يقع في المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة قليلاً مل اه سم (قوله فيه) بالباء الموحدة أي بقوله سيكذب علي كذب وقوله وهو أي قوله سيكذب علي (قوله فيما تتوفر الدواعي) أي تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق بتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أي كالاخبار بذلك وقوله من الملقوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحاداً (قوله لمخالفته للعادة) أي وهي النقل تواتراً في مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق مارووه الخ) أي وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلاً لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليلاً ما ذكره بقوله لتجوز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانصه قوله وقد قالوا بصدق مارووه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير في منه للنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي على نقله تواتراً (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضمير له لما رووه منه (قوله قلنا) أي جواباً عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أي عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أي المستمر على الدوام

(قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد بالأهل ذلك وهذا ما يفيد قول الشارح أما قبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه

فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدق) كخبر الصادق (أى الله تعالى لتزهره عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعضُ المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لا نعلم عينه (والتواترُ معنى أو لفظاً وهو خبرُ جمعٍ يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدوم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيه ماع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى ميرا وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أى لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أى ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخرج) بيان لبني ساعدة (قوله ثم بايعه على) أى بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضى الله عنها وعن أى ولو كان سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لا يستحق الإمامة لتزعمه سيدنا على أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر إليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا على على غاية من القوة وقربته بنو هاشم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من يتنصر به من القرابة فأى مانع لسيدنا على لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التنازل معهم أى الرافضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه والافحن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أى الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأئمة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لأنه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لعصمته عن الكذب) أى عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بأنه يمتنع عقلاؤهم أو مؤول شيخ الاسلام وقوله أو مؤول أى بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم المادى بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أى ولو بواسطة أو في الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو في الأصل أى بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الحواس الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الأقوال الآتية في عدد التواتر كقوله في تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفي تقرير قول الأربعة يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر \* فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس \* أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كافي كتب التفسير ولا تحيل العادة تواطؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا في الاخبار بقتله كما حكى عنهم فأثبت بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى) قال سم أقول بى ما لو اختلفوا في اللفظ دون المعنى كما في

(قوله أى عمدا أو سهوا)  
أى بناء على الأصح المتقدم  
(قوله للتواتر لفظا) أى  
أو معنى

(قول الشارح فقد انفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وان كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرآن لازمة الخ) \* حاصله أن القرآن قسمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما اذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال في نفس الخبر كاهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوما بالصدق مباشر للأمر الذى أخبر به والخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لتفيد العلم الا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرآن لا يقدح في التواتر وانما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية \* فالحاصل ان خبر (١٢٠) الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرآن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه بخلاف

التواتر فانه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرآن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما لا ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر ما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) في العضد ما حاصله ان للقاضى أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب ما زاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن ما زاد ليس محلا

للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيد من العلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون في الأربعة اه \* وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كالمه في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بحد الزنا بعامة بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في اخبار المسلمين اليهود بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعده مانعا من كونه متواترا

فقد انفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى التواتر في ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) في عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى في عدد الجمع في التواتر (من غير ضبط) بعدد معين (وتوقف القاضى في الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخري أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة)

الألفاظ المترادفة فيحتمل انه من المعنوى للاختلاف في اللفظ وفيه نظر لانه اعتبر في المعنوى الاختلاف في المعنى أيضا ولا اختلاف هنا فيه والأوجه انه من اللفظى لان اللفظ وان اختلف في حكم للتحد لاتحد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه الا أن يقال المراد الاتفاق في اللفظ ولو حكما فيكون داخلا في القسم الأول في كلامه سم (قوله وحصول العلم من خبر بمضمونه الخ) أى ولو مع قرآن لازمة فخرج خبر الآحاد الذى أفاد العلم بالقرآن المنفصلة كما سيأتى قاله شيخ الاسلام وقوله من خبر متعلق بحصول وقوله بمضمونه متعلق بالعلم (قوله في ذلك الخبر) متعلق باجتماع (قوله أى الأمور المحققة له) تفسير للشرائط وأشار بذلك الى أن المراد بشرائطه أجزاؤه المحققة أى الوجدة لما هيته لا ما كان خارجا عنها (قوله ولا تكفى الأربعة وما زاد عليها صالح) فيه وقفة ظاهرة لاقتضائه عدم صلاحية الأئمة الأربعة بل الخلفاء الأربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى ما فيه وان قضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لا مطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الأربعة تكفى باعتبار أحوالهم فليتأمل سم (قوله لاحتياجهم الى التزكية) فيه بحث لان قضيته عدم الاحتياج الى تزكية الشهود اذا بلغوا عدد التواتر والمفهوم من الفروع خلافه وانه لا بد من تزكية الشهود مطلقا لان الشهادة يغلب عليها التعبد ولهذا اشترط لها صيغة مخصوصة فلا تخرج عليها الرواية قاله سم . وقد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق وهى بالاحتياط أجدر قاله السعد

لان

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كمدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا»  
 بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم  
 الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل  
 أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث  
 عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في  
 مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين»  
 وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلمهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم  
 فاخبار الله عنهم بأنهم كانوا نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا  
 العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى  
 قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم  
 كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد  
 العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدداً أهل غزوة بدر والبضع بكسر  
 الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على  
 القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من  
 الثلاثة عشر لم يحضروا وانما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضروا وهي البطشة الكبرى  
 التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيارواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع  
 على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا يقتضاه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب  
 عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم  
 المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع اللبسية في الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم في اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل  
 وجهه ان تسمية مادونها بالآحاد عند الحساب والكلام في اصطلاح الأصوليين لا اصطلاح  
 الحساب (قوله طليعة) أى يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبني  
 اسرائيل وبجهادهم متعلق بالمأمورين والضمير في جهادهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم  
 الذي لا يرهب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكتم  
 ما يرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يرهب يدل على ذلك قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى  
 «وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا» في أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض  
 كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة وبأسا شديدا  
 فهابوا ورجعوا وخدثوا قومهم ونكثوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عنيهما قاله  
 سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب أى ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما  
 لا يرهب من أحوال الكنعانيين ليقوا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية  
 أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام . شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف  
 على لفظ الجلالة أى يكفئك الله والمتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال  
 المذكور (قوله بأنهم كانوا نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع اللبسية)  
 أى قول ليس الا في الجمع أى جميع الأقوال المتقدمة لكنه لا يتناول قول الأصطخري اذ ليس  
 فيه كلمة ليس الا أن يقال هي مقدرة فيه . ويجب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لا معنى

(قوله ومن) وجهه الخ  
 الأولى ان وجهه ان كونه  
 آحادا أولا لا مدخل له  
 في افادة العلم (قوله ونكثوا  
 الميثاق) وقالوا له اذهب  
 أنت وربك فقاتلا (قوله  
 وقد كانوا تسعة نفر الخ)  
 يفيد أن التواتر يكون في  
 خبر الكفار عند استكمال  
 الشرائط وهو كذلك كما  
 في العصد وغيره (قول  
 الشارح وأجيب بمنع  
 اللبسية الخ) أى لا نأقطف  
 بحصول العلم من التواترات  
 من غير علم بعدد مخصوص  
 وبأنه يختلف بالقرائن التي  
 تتفق في التعريف غير  
 زائدة على المحتاج اليها في  
 ذلك عادة من الحرم  
 وتفرس آثار الصدق  
 وباختلاف اطلاع الخبرين  
 على مثلها عادة كدخائل  
 الملك بأحواله الباطنة  
 وباختلاف ادراك  
 المستمعين وفطنتهم  
 وباختلاف الوقائع وتفاوت  
 كل واحد منها يوجب العلم  
 بعدد أكثر أو أقل ولا  
 يمكن ضبطه فكيف اذا  
 تركت الأسباب كذا  
 في العصد



(قول المصنف والأصح أن العلم فيه ضروري) \* اعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أنها حاضرة في الدهن فيحصل العلم أولاً ثم يلتفت الدهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن التواتر وقسم لا واسطة له أصلاً كقولنا الموجود لا يكون معدوماً وإنما كان التواتر من الأول (١٣٢) لانه لا بد فيه من حصول مقدمتين أحدهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف

(والأصح) انه (لا يشترط فيه) أي في التواتر (إسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفاراً وإن تحويهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) (الأصح) (أن العلم فيه) أي في التواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكمبي) من المتئلة (والإمامان) أي إمام الحرمين والإمام الرازي (نظري) وفسره إمام الحرمين (أي فسر كونه نظرياً كما أفصح به الغزالي التابع له أخذاً من كلام الكمبي) (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي الحقيقة لكون الخبر متواتراً من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج إلى النظر عقبيه) أي عقيب سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضروري عبر الإمام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهواً

لاخبارهم النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى إياه به لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله) كان يخبر أهل قسطنطينية (الح) مثال للكفار من أهل بلد واحد وهي اسلامبول قبل فتحها (قوله) لأن الكثرة مانعة من التواطؤ (الح) أشار به إلى أن الدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله) (الأصح ان العلم فيه) أي بسببه في السببية (قوله) كالبله (الح) المراد بالبله من ليس عندهم تمييز تام لا من لا يغير عندهم أصلاً (قوله) أي فسر كونه نظرياً (الح) حول العبارة عن ظاهرها المقتضى عود الضمير إلى النظري لأن النظري ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وإنما الذي يصح حمل التوقف عليه هو الكون نظرياً وأما النظري فهو التوقف لأنفس التوقف وهذا واضح (قوله) (كأفصح الح) تقوية لتفسير إمام الحرمين بذلك (قوله) (أخذ الح) علة لقوله فسر (قوله) من كونه خبر جمع (الح) بيان للمقدمات المذكورة (قوله) (لا الاحتياج إلى النظر) عطف على توقفه أي لا بالاحتياج إلى النظر (قوله) فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري) أي لأن القائل بأنه نظري فسر كونه نظرياً باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضروري لا بأنه يحتاج إلى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضرورياً لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري فلم يخالف القائل بأنه نظري القائل بأنه ضروري وقوله فلا خلاف في المعنى لا يخفى أن قوله في المعنى ظرف لقوله متعلق بخلاف إذا خبر قوله في أنه الح فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لانه شبيه بالمصاف (قوله) لا ينافي كونه ضرورياً (الح) وكذا كونه ضرورياً لا ينافي كونه نظرياً بالمعنى المذكور ولم يزد الشارح هذا للعلم به ولأن المقصود رد القول بأنه نظري للقول بأنه ضروري الذي هو الأصل الراجح لرد القول بأنه ضروري إلى القول بأنه نظري بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله) (خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضروري أي

أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطهما وافضاهما إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفي. والحاصل ان العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى لطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وان كانتا وحدتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وان هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله) متعلق بخلاف) قد يقال انه متعلق بالاتقاء المأخوذ من لا يعلم انه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كما

أو

يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة

عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقوية مع وجود الشرائط بنهاها وعلى أنه نظري ان لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعضد فكان الاتفاق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً

أونظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الأمدي) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليلهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما (ثم أن أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذلك) واضح (والأ) أي وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا عمل القراءات الشاذة كما تقدم

حال كون الضروري الذي عبر به الامام مخالفا للنظري الذي عبر به المصنف ونسبه للامام (قوله) أونظرا الى أن المراد واحد) أي المأخوذ من قوله انه لا خلاف في المعنى وفي اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الاسلام أي لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الامام بهذا وجه تذييره مثله في هذا كما هو ظاهر فالصواب الاقتصار على الاعتذار الأول (قوله) كما تقدم) أي في قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب (قوله) وتوقف الأمدي) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للأخر مشكل كما لا يخفى وقوله في الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ ان أراد بعدم النظر الى عدم التنافي أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وان أراد أنه لم يلتفت اليه فكذلك فليتأمل سم (قوله) ثم أن أخبروا الخ) راجع للتعريف للتقدم وهو كونه خبر جماع الخ وهذا الذي ذكره وان كان مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الاجمال دون التفصيل الذي ذكره والتفصيل بعد الاجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من اطلاق الأخص واردة الأعم والقرينة قوله في التعريف عن محسوس \* فان قيل التجوز في هذا بتعميمه بقرينة ذاك ليس بأولى من العكس أعني تخصيص ذاك بالعيان بقرينة هذا \* قلت بملاحظة المعنى ترشد الى اعتبار ما في التعريف لاقتضاها استواء أنواع المحسوسات وبذلك يرجح الأول وإذا تأملت ذلك علمت جواب ما أورده شيخ الاسلام هنا فليتأمل سم (قوله) فذلك واضح) أي لو حود القيود الثلاثة المتقدمة (قوله) فيشترط ذلك) أي ما عدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح في تفسير الإشارة على ما عدا القيد الأخير (قوله) في غير الطبقة الاولى) أي وأما الاولى فلا نزاع فيها لأنها تخبر عن محسوس (قوله) ومن هذا الخ) الإشارة الى الاشتراط المذكور (قوله) وهذا عمل القراءات الشاذة) الإشارة الى أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا انما يتأتى على مقابل الأصح القائل بقرآنها كما مر صدر الكتاب الاول ومر أيضا انه يعمل بها من حيث الخبرية على الأصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنها \* فان قلت قدم قريبا ان المنقول آحادا مما يتوفر الدواعي على نقله تواترا من المقطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا \* قلت أما العمل بها من حيث الخبرية فلا اشكال فيه نعم ربما يشكك ذلك على مقابل الأصح القائل بقرآنها ويمكن الجواب بأن القراءة الشاذة فرض تواترها في الطبقة الاولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظر اذ القرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعي على نقله تواترا في سائر الطبقات فاذا تخلف في طبقة منها انتفت قرآنها قطعا اه وتعبه سم بقوله هذا لا يرد على مقابل الأصح لانه لا يسلم اعتبار التواتر في سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعي تتوفر على نقله تواترا في سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها في بعض الطبقات وإذا كانت المعجزات التي

(قوله أي ما عدا الأخير) فيه ان معنى كونه محسوسا انه ليس معقولا لأن العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير كحدوث العالم لان يكون كل خبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان الخبرون طبقات أو طبقة واحدة لا بد أن يكون الخبر عنه محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيد العلم كافي العصد وغيره وبهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان انهم ان أخبروا وكان مستند اخبارهم عيانهم أي ادراكهم ذلك بأنفسهم فذلك والا بأن كان مستند اخبارهم عيان غيرهم أي ادراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط الخ وحينئذ فلا وجه لزيادة أن يكون الخبر عنه محسوسا لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله) لا يرد على مقابل الأصح) أما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد

(قوله مثال المتعلقة بالخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التي لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج الخبر عن الموت مثلا وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر عنه قريبا من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله) أن عامه لكثرة العدد (١) الخ يعني أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلا بد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازما حصول العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عددا معتبرا (١٢٤) عادة تواطوهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع

(والصحيح) من أقوال (ثالثا أن علمه) أي التواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق) للسامعين فيحصل لكل منهم (والقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له في أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

تتوفر الدواعي على نقاها أو أترافد ينقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلا مانع أن ينقطع تواتر القرآن لعروض أمر يفتضي ذلك اه قلت الصواب ما قاله الشهاب وكلام سم لا يخفى ما فيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثا (قوله الصالح له) أي للتواتر بأن تكون لازمة ببيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أي المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به) مثال المتعلقة بالخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها الخبر عنه أو به أو بالخبر في ذهن السامع حيث التفت إليها فضل تقرر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا ما نصه لا يخفى عليك ان للتواتر لا بد فيه من شروط ثلاثة وقد مر أن العلم الحاصل منه ضروري فكيف يفرض تخلفه عند من لم يتم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اه وأجاب سم بمناصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لامتناع الاشكال ذلك الالتماع الواضحة اذ لا يخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل والقرائن أيضا فستد التخلّف لمن لم يتم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمرك ان هذا في غاية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اه قلت قوله اذ لا يخفى الخ يرده ان الكلام مفروض في المتواتر فافاد العلامة الشهاب كلاما وجيه جدا وقوله فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذي لا شبهة فيه بوجه وربما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح في خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أي من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أي سواء كان العلم ناشئا من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق في القول الثاني (قوله لأن القرائن) أي اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن) لا يخفى بعد هذا القول

بحسب العادة عند هذا السامع تواطوهم على الكذب تأمل (قوله يرده) أن الكلام مفروض في المتواتر ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو بالجملة لا يمتنع من أن آية احكاما شرائعه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فبما حصل به العلم حيث قال المصنف ان عامه وقال الشارح أي التواتر أي العام الحاصل به فلم يطلق عليه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو لبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ان ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب الدين في لامية . مخصوصا . لا يجوز ان لا يمتنع على من لا يمتنع هذا كلامه وقد تقدم ان نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشي حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح (قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي استباحوا في الخبر والخبر والخبر وذلك كالصرخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا في العضد والسعد فأد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل

(و) الصحيح

(قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي استباحوا في الخبر والخبر والخبر وذلك كالصرخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا في العضد والسعد فأد ان ما لا ينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل

(قول الشارح وهم انما امرؤ بالاستناد إلخ) وذلك كافي خبر الأحاد فانه يجب (١٢٥) العمل به فلا مانع من استناد

المجموع إليه مع كونه  
مكذوباً وهذا لا يستلزم  
بطلان الحكم الصحيح عليه  
لأنه متى وقع التمسك علم  
أن الله سبحانه وتعالى  
وفقههم لاختيار الصواب  
قطعا بحيث يستحيل الخطأ  
على ما دلت عليه الأدلة

السمعية كذا في سعد  
العسد (قوله وهو خلاف  
إلخ) فيه أن الصورة الموردة  
في الخطأ في الحكم  
والكادهم في العلم في  
الاستناد اذ الخطأ في  
الحكم هنا محال لئلا يلزم  
اجتماع الأمة على ضلال  
وحاصل كلام الشارح  
حينئذ انه انما يكون  
الاستناد خطأ لو استندوا  
إلى غير ما كلفوا بالاستناد  
إليه وهم انما استندوا  
إلى ما كلفوا بالاستناد  
إليه فانه لا معصومين على  
الاستناد الموردة سمعية  
الواقع من الاستناد إلى  
غير مستند في ظنهم فاهل  
الاجماع في ذلك كالواحد  
من الأمة أما الحكم فهم  
معصومون عن الخطأ فيه  
في الواقع للأدلة السمعية  
ولا يلزم من عدم اصابة  
المستند في الواقع بعدم  
اصابة الحكم فيه والخطأ  
بالدلالة هو عدم اصابة  
الثاني للأدلة السمعية دون

(و) الصحيح من أقوال (أن الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه) في نفس الأمر مطلقاً  
(وأنها بدلية تلقوه) أي المجموعون (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فان لم يتلقوه بالقبول  
فإن لم يتصرفوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وأنبياءها  
يدل سطقاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه  
دلاله استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقاً بأن كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ  
وهم معصومون منه . قلنا لا نسلم الخطأ حينئذ لأنهم ظنوا صدقه وهم انما امرؤ بالاستناد إلى  
ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه انما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع إلخ) معنى ما ذكره أن الاجماع على حكم موافق لما يستفاد من خبر وارد لا يدل على  
صدق خبره . أي من حيث ندرته إلى النبي ﷺ مثلاً لو روى السيرة في الصلاة واجبة فلا نقول  
إن هذا الحديث صحيح السبب إليه ﷺ بوجود الاجماع على وفق ما استفيد منه فقوله لا يدل  
على صدقه أي صدق سببه لقائله اذ هو صدق في نفسه ولا داعي لما أطال به العلامة وغيره هنا  
مع وصور المقام (قوله إن تلقوه) أي بأن علم ذلك من تصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن  
صرحوا بالاستناد إليه) بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه أن علم  
انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور انما يقسب عنه العلم بالتلقي لأنفس التلقي الذي هو  
اعتقاد معناه فإن التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له اذ السبب لا يتأخر عن مسببه وقوله  
بما استنبطوه من القرآن فيه أن الذي يستند إليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لا الدليل لأنه  
ان كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وان لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد  
يقال بل الدليل أيضاً يستنبط منه وان كان مصرحاً به فيه لتوقفه من حيث كونه دليلاً على معرفة  
وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لأنه لو كان مصرحاً به في القرآن  
لم يكن من محل النزاع بدليل تعليل الثاني بقوله لأن الظاهر إلخ اذ لو كان مصرحاً به لا يكون الظاهر  
استنادهم إلى الخبر بل إلى القرآن . بقي انه يجوز أن يكون استنادهم إلى القياس على حكم آخر في القرآن  
أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن . ويمكن أن يحجب بأن التقييد بموافقة العالين بأن الاستناد  
إلى القياس على ما في القرآن استناد إلى ما استنبط من القرآن لأن الاستنباط الاستخراج وقد  
استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم القياس عليه منه . فان قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصاً  
فلا يصدق عليه الاستنباط . قلت يصدق عليه من حيث كونه مقبساً عليه للاحتياج إلى استنباط علته  
المتوقف عليها القياس سم (قوله فلا يدل) أي على صدقه من حيث السند وان دل على الصدق من  
حيث المتن لأن الفرض انه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم إلخ) هذا توجيه للثاني ولأحدثي  
الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهي لكن استنادهم إليه ليس بخطأ فاستغنى  
عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لا نسلم منع للازمة وفيه أن ما ذكره مبنى على أن الخطأ خلاف  
ما أمروا به لعدم اصابة ما في نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فاصاب فله أجران وان أخطأ  
فله أجر واحد فانه يقيدان الخطأ بعدم موافقة ما في نفس الأمر لا بعدم موافقة ما أداه إليه اجتهداه  
وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظراً لما في نفس الأمر لكنهم لا يؤخذون به لأنهم انما كلفوا بإتباع  
ما أدهم إليه ظنهم وحينئذ فالوجه منع الاستثنائية ان أريد بالخطأ عدم اصابة ما في نفس الأمر فانهم غير  
معصومين منه وان أريد بالخطأ مخالفة ما أدى إليه الاجتهاد فمسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الأمة  
الأول (قوله ولا يمد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تنوّر الدواعي على ابطاله) بأن لم يطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا لازيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ . قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله ﷺ «أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي» رواه الشيخان فان دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة على رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفني في قومي» وان مات قبله ولم يطلوه (وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (وحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر (و) الصحيح (أن الخبر

عن الخطأ التي دل عليها قوله ﷺ لا تجتمع أمي على ضلالة محمولة عند الأصوليين على أنهم لا يجتمعون على ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا الى ما لا يجوز الاستناد اليه فعلى أن لا تجتمع أمي على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شيء لا يكون أمرا باطلا بل هو حق لأنهم مأمورون باتباعه خلافا لابن الصلاح ومن وافقه في حملها على عدم مخالفة الواقع (قوله) ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر (قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطقت به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذي لا يجتمعون عليه معناه الأمر الذي لا يسوغ لمسلم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع في الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا سم وقال شيخ الاسلام في قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجز موابأته قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي انما هو قطعي في الظاهر وان كان في طريقه ظن لأن ظن الجمع ظنياً وقطعياً الى اللفظي وهو خلاف ما يفيد في الظاهر اه فلت قضيته رجوع الخلاف في كون الاجماع ظنياً وقطعياً الى اللفظي وهو خلاف ما يفيد في كلامهم فليحرر المقام (قوله) وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ أي فيكونون مصيبين في نفس الأمر وحاصل هذا القيل القلح في دليل الراجح (قوله) خلافا للزبدية) نسبة الى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا في مذهبه ونسبوا اليه أقوالاً هو يرى منها (قوله) فان دواعي بني أمية أي شهوراتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا علياً رضي الله عنه (قوله) لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه الحق أنه لا يدل لان القصة أنه ﷺ تركه في المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له علي رضي الله عنه أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان فقال ﷺ «أما ترى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى» أي حين ذهب الى الناحية وخلفه في قومه أي فليس هذا نقصاً في حقه فلك أسوة بهرون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله) ولم يطلوه) من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله (قوله) وافتراق العلماء) مبتدأ خبره كذلك المقدرة في المتن أي لا يدل على الصدق كما قال الشارح (قوله) للاتفاق على قبوله) أي لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والالم يحتج الى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثير ائمنون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا الآن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الامع اعتقاد الصحة سم (قوله) وان الخبر يحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم الآن يقال ان بقا الخبر وافتراق

(قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالصلاة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيا لغو التعبير بالأمة وهو باطل بالاتفاق (قوله) معناه الأمرا الخ) قد علمت أن ذلك يساوي فيه الواحد الأمة فلا وجه لتخصيص الأمة به (قوله) فليحرر المقام) قد علمت تحريره بآتم وجه وهو أن معنى كونه قطعياً ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق لواقع قطعاً فمضى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي اما المستند فلا يلزم أصابهم لما هو مستند في الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لجبر الآحاد وقد وحب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تحم جمعاً بين الأدلة أحسن من هذا وليأمل

(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم مع ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدر (قوله وان كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لما هو كعابر به العبد (قوله من أفراد الإجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم (١٢٧) ولم يشكر لم يدل على صدقه قطعا. لنا يحتمل أنه ما سمعه

أومافهمه أو كان بينه وأورأى تأخير أو ماعله أي نفيًا واثباتا لكونه دينويا اه فرض المصنف المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخير ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير والالما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل لتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في افادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للحنبي (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التبرير فقط فهذه الثلاثة منطوق بدل التقرير

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الأمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لالشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للخبر صادقيا أخبر به دينيا كان أو دينويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الأمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر أما في الديني فليجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو آخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه في المعنى بالإجماع على وفق الخبر حتى كأنه من جنسه فناسب تعقيب به \* فان قيل كان القياس تأخير مسئلة الإجماع على وفق خبر ثم تعقبه بما ذكر فينبغي الفصل المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة \* قلت كأنه لان الإجماع المذكور أقرب إلى الدلالة على الصدق مما بعده فكان نفي الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحرر ما هو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم) أي بالعين عدد التواتر كما سيقول الشارح والتحرير في هذه المسئلة كما في العبد انه إذا أخبر واحد بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يعرفه الا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وان علم أن لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أي بحسب العادة وهذه المسئلة من أفراد الإجماع السكوتي (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أي ان الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن محسوس وبه علم ان الأولى بالمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ الاسلام (قوله أي بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أي بمكان سماع صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اه وعبرة الشارح لاننا في ذلك كما لا يخفى قاله سم قلت في دعوى ان عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لافائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم باتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشتهب الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ما هو بحامل غير حامل وان صورت المسئلة بما إذا أخبر عليه السلام بانه لا حامل له على الاقرار فالعلم انما حصل من اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فليتأمل قاله سم (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لاجابة لقول المصنف وعلى الكذب فليتأمل

فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المذهب مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم انه لا بد من زيادة وعلى الكذب وان تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجرانها فيها فاندفع ما قاله شي تبعا لسم (قوله فالعلم انما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون اقرار لم يحصل علم



بخلاف ما أخبر به المخبر وأما في الدينوى فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلحقون النخل فقال: «لو لم تفعلوا الصلح» قال فخرج شيعا فر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يدل) على صدقه (ان كان) مخبرا (عن) أمر (دينوى) بخلاف الدينى فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم . وأجيب في الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع النكر لما فيه من افهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثانى وفي الدينوى بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم في ذلك

(قوله بخلاف ما أخبر المخبر) يتنازع كل من بينه وبينه والعائد على ما من قوله بخلاف ما أخبر المخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيعا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا الصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدينوى وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما في القاح النخل استدلال على انه يجوز أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم حال الدينوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا اخبار هنا بحضرته \* واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الصلح بأنه حينئذ اخبار بخلاف الواقع \* وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل باللقاح مثلا من باب ربط المسببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون اللقاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن اللقاح سبب عادى لا تأثير له وانه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فعنى قوله لو لم تفعلوا الصلح أى حيث تعلقت الشيئة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لا ينافى ذلك أشار له الكمال في باب الاجماع في قول المصنف وانه قد يكون في دينوى \* قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذي يظهر لى والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الخ ما ذكره رآدبه التوبيخ بانهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأثير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل وبما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الى آخر ما ذكره يحجب عن الاستدلال به على كونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم حال الأمور الدينوية كما ذكره الكمال (قوله وقيل يدل ان كان عن دينوى) أى لجواز أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الدينى فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو آخر بيانه بخلاف ما أخبر به المخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر دينى لا دينوى لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لا يفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقراءن حالية أو مقالية وهذا الجواب لا يجرى في هذه الحالة \* قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الهيئة حامل للتقرير للنبي صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفي الدينوى) عطف على الدينى (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت ألسنتهم في التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الهيئة الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فنندفع بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتمد في الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد وأيضا ان زال هذا الحذور بقي اقرار المخبر على الكذب

(قوله ويجاب بأن ما هنا  
الح) الاولى أن يفرق بأن  
ما هنا مصور بأن الكافر  
علمت معانده ثلثي <sup>عليه</sup>  
وانه لا ينفع فيه الانكار  
وان الحال لا يحتمل التغير  
والنسخ وانه لا شبهة في  
شيء من ذلك على أحد اذ  
الانكار حينئذ لا أثر له ولا  
مضرة في تركه على أحد  
وحينئذ يكون السكوت  
ليس باقرار وما هناك  
مصور بما ذالم تتوفر جميع  
هذه الامور وحينئذ لو  
سكت كان اقرارا ذكر  
حاصله الصفي الهندى  
(قوله وأما الاصل فيه الح)  
لا يخفى أنه حينئذ يكون  
المقصود بيان حكم الأصل  
فيه وليس كذلك بل  
المقصود بيان حكم مظهر  
الصدق بأنه خبر الواحد  
الح فكان الاولى أن يقول  
وأما مظهر الصدق الذى  
هو الاصل (قوله قلت أشار  
اليه الح) فيه أن هذا  
مقطوع بكذبه ومثله  
ابن الحاجب بخبر  
الكذاب (قول الشارح  
ومنه حينئذ) أى حين اذ  
عرف بما لم ينته الى التواتر  
فلا واسطة بين التواتر  
وخبر الواحد

وان كان دينيا أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يماند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً (وأما مظهر الصدق فخير الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر) واحداً كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع عن أصل (وقد يسمى) أى المستفيض (مشهوراً وأقله) من حيث عدد راويه أى أقل عدد راوى المستفيض (اثنتان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ فى التنبيه وأقل ما ثبت به الاستفاضة اثنتان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد ثقلته على ثلاثة

وهو ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم (قوله وان كان دينيا) متعلق بالنظر وهو قوله كما أعلمه بكذب المنافقين. شيخ الاسلام (قوله أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير) كما اذا كان المخبر ممن يماند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً فيه اشكال لما تقدم أول كتاب السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على فعل باطل وان كان يغريه الانكار وأى فرق بين القول والفعل مع أن كلا منهما معصية ويجاب بأن ما هنا مبنى على أحد الأقوال هناك المذكور بقول المصنف وقيل الافضل من يغريه الانكار \* لا يقال اذا كان ما هنا مبني على ما تقدم وهو ضعيف فكيف يقول هنا فلا يدل السكوت على الصدق قولاً واحداً \* لا نأقول لا يلزم من ضعف المبنى عليه ضعف المبنى ولذا يقولون لا غرابة في بناء مشهور أو متفق عليه على ضعف (قوله وأما مظهر الصدق فخير الواحد) \* ان قلت لم يغير الاسلوب وهلا عطفه على مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال وأما مظهر الصدق وهو خبر الواحد \* قلت إشارة الى ان هذا هو الاصل في الخبر وكان اصالة هذا معلومة مقررة فلما ذكر القسمين الاولين الخارجين عن الاصل فيه رجع الى بيان ما علم انه الاصل وطلبت النفس بيانه فكأنه قال وأما الأصل فيه المعلوم اصله الذى هو مظهر الصدق فهو خبر الواحد فتأمل بلطف سم أى فقول المصنف وأما مظهر الصدق مقابل لمخدوف فكأنه قال هذا أى ما ذكر من كون الخبر اما مقطوعاً بصدقه واما مقطوعاً بكذبه خلاف الاصل وأما الاصل فيه فكونه مظهرنا \* فان قيل بقي عليه من الأقسام مظهر الكذب فلم تركه ؟ قلت أشار اليه بقوله السابق وكل خبر أوهم باطلاً قاله سم (قوله وهو ما لم ينته الى التواتر) أى الى حد التواتر تصريح بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد والاصطلاح كذلك كما صرح به الاسنوى وغيره سم (قوله أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً) فان قيل ادخال هذا تحت خبر الواحد يناقض فرض المصنف انه مظهر الصدق \* قلنا لان سلم المنافاة لان المراد انه فى ذاته مظهر الصدق وذلك لا يناقض أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه سم (قوله ومنه المستفيض) أى من الآحاد وقيل انه من المتواتر وقيل انه قسم برأيه كاسيأتى عن الاستاذ فليس آحاداً ولا متواتراً بل واسطة فمقابل المتن قولان (قوله عن أصل) الاصل هو الامام الذى ترجع اليه النقلة (قوله وأقله اثنتان وقيل ثلاثة) قال السيوطى والثانى هو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعى انه أشبه بكلام الشافعى وهو الذى جزم به أهل الحديث فلم يذكره وسواء فقالوا ما تفرد به راو واحد غريب أو راو يان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور اه كذا نقل ذلك عن جزم أهل الحديث ولم يلتفت الى ما جزم به النووي فى التقريب تبعاً لابن الصلاح مما يخالف ذلك حيث قال اذا انفرد عن الزهرى وشبهه ممن يجمع حديثه رجل بحديث سمي غريباً وان انفرد اثنتان أو ثلاثة سمي عزيزاً فان رواه جماعة سمي مشهوراً اه قال السيوطى فى شرحه كذا قال ابن الصلاح أخذنا من كلام ابن منده وأما شيخ الاسلام

(قول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة) أى العلم  
الضرورى كما يدل عليه  
قول الفنى قال الامام  
أحمد يوجب علما ضروريا  
كرامة من الله تعالى وقال  
داود وغيره علما استداليا  
اه وقد ذكر المصنف  
الامام أحمد مخالفا في  
اشتراط القرينة فقط فعلم  
ان موضع خلافه هو العلم  
الضرورى والفرق بينه  
وبين المتوازن ان حصوله في  
المتوازن بواسطة ما لا ينفك  
التعريف عنه عادة وهو  
القرائن المتصلة فكأنه من  
نفس الخبر خلاف ما هنا  
ولذا قال الشارح فيما تقدم  
من خبر بعد قول المصنف  
وحصول العلم على أن  
المتواتر يفيد العلم الضرورى  
بسبب كثرة العدد مطردا  
وان لم يطرد بسبب القرائن  
وأما خبر الواحد فلا يفيد  
مطردا لان افادته للقرائن  
فقول المصنف لا يفيد العلم  
الابقرينة في معنى الجزئية  
أى قد يفيد العلم بالقرينة نبه  
عليه السعد ومنه ظهر ان  
قول الأكثر ما ذكر من  
القرينة يوجد مع الاغماء  
غير موجه لعدم كلية  
الدعوى (قوله ولا يبعد الخ)  
تقدم خلافا (قوله عن  
واحد فقط) فيه انه لا بد  
من التعدد في جمع مراتبه  
كما تقدم عن المصنف

(مسئلة: خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع  
قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (قال الأكثر لا) يفيد (مطلقا) وما ذكر من القرينة  
يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما  
سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن»  
نهى عن اتباع غير العلم وضم على اتباع الظن . وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين  
كوحداية الله تعالى وتزييه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الأستاذ)  
أبو اسحق الاسفراينى (وان فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علما نظريا) جملاه  
واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقدمته الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث  
وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما يفيد به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم  
لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتجج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على  
الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغيره فانهم خصوا الثلاثة فافوقها بالمشهور والاثنين بالعز لزمته أى قوته لمحيطه من طريق آخر  
أو لقلة وجوده اه سم (قوله خبر الواحد لا يفيد العلم الابقرينة) هو ما عليه الآمدى وابن الحاجب  
وغيرهما واختاره المصنف مع قوله في شرح المختصر ان ما عليه الأكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله  
المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ  
مجموع الخبر والقرائن لا الخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الأكثر لا يفيد مطلقا) أى  
ولو وجدت قرينة (قوله وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) قد يقال هذا قدح في مثال ولا  
يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان  
يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فما ذهب اليه سم (قوله  
لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى في المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف  
ما ليس لك به علم) أى لا تتبع ما ليس لك به علم أى لا تعمل بما لا تعلم (قوله نهى) أى الله تعالى  
عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وضم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى  
ما يتبعون الا الظن (قوله وأجيب بان ذلك) أى النهى والدم \* وحاصل الجواب ان هذه النصوص  
وان كانت ظاهرة في العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح  
أحد وجهين أجاب بهما العصد والآخر أنا لانسلم انه لو لم يفد العام اكان العمل به اتباعا لغير المعلوم  
للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن في الفروع)  
علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أوعلة لمحدوف أى لا مطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى  
هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم  
المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لا يتعين  
واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر  
وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح  
انه لا يلزم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد  
فقط مثلا (قوله كما يفيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالأمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف في  
شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لاعتناء نظر قاله شيخ الاسلام (قوله  
وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة ويحتمل أن

(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذي ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن الخبر عدليا اذا افاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتي من اشتراط العدالة في الراوي ينبغي أن يصح عند عدم تلك القرائن وانما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة الحصول بعد ذكر الخلاف في ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم محتمه في الفتوى والشهادة اهـ وهي تنفيذ ما قلنا أولا من ان المعلوم محتمه بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون (١٣١) ماعدا ما وهو كما فعله المصنف

رحمه الله الا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذنا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أي أو الشاهد فقط كهلال رمضان (قوله وليس المعنى

(مسئلة : يجب العمل به) أي بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أي يجب العمل بما يفتى به المفتي و بما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أي باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمعاً) لا عقلاً لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الأحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلاً)

الخ) أي لأن ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا فدليله السمع أو العقل (قوله وهذا غير مراد قطعاً) اما الأول فالامر من ان دليله ليس الاجماع وأما الثاني فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المطلوب) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الآتي فاندفع ما يقال ان ما ذكرتم من الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لان المفتي يجب على العامي العمل بقوله بدليل الاجماع

تعملها على الاستمارة فقط (قوله يجب العمل به) أي بخبر الأحاد في الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى المفتي وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يفتى به المفتي ولو كان المفتي واحداً وبشهادة الشاهد ولو كان واحداً فيما يقضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرهما الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أي يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يفتى به المفتي) بينه كما قال العلامة أن قول المصنف في الفتوى متعلق بحال عذوبة من ضمير به أي واردا في الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على المفتي في فتواه والشهادة في شهادته وهذا غير مراد قطعاً وقول المصنف في الفتوى قال شيخ الاسلام في معناها الحكم لأنه فتوى وزيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أي من عدالة وغيرهما هو مقرر في محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كاخبار طيب بضرورة شئ أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالاخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لانفس الاخبار اهـ وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد في قوله يجب العمل به أي بخبر الواحد سم (قوله لأنه عليه السلام) كان يبعث الأحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضاً به أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه عليه السلام الآحاد وان كانت آحاداً فجعلتها تنفيذ التواتر للمعنى كالاخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم وقال الاصفهاني في هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام ويجب على العوام العمل بقول المفتي ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اهـ وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لكن يبقى اشكال من جهة أخرى

كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامي لكن في غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الأمدي ان النزاع في الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين في ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر في الدليل العقلي ووجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف العاقل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الأحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الأصوليين مفرد وما قوله فلولا انه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثاني فالدليل هو التعلل ولا يخفى ان الاول سمى والثاني عقل وقد اشتبه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالأحاد وهى كثيرة جداً ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الأول كارجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المنزلة

وهو أن من الأحاد البعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايان وهذا يناقض مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايان مما يطلب فيه العلم \* بى شىء آخر أورده العلامة نصه اعتمد فى كون هذا الدليل سمعياً على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذ حققت مناهج الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو فى قوة قولك لو لم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعضهم فائدة وهو استدلال بنفى اللزوم على نفي الملازم وذلك عقلي لاسمعى اه \* وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام وغيرهم أن مقدمات الدليل اما عقلية صرفة وهو الدليل العقلى وامامركبة من العقلية والنقلية وهو الدليل النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته عقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره الشارح عقلياً لا يخرج عن كونه نقلياً فالاعتراض المذكور ساقط اه سم (قوله وان دل السمع) والواللحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلاً لا ينسب السمع الا أن العمدية عنده العقل فلذا اقتصر المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلاً تميز عن النسبة ومثله يتأتى فى قوله قيل سمعاً ولو قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللزوم باطل فكذا الملازم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهى لكن وقائع الأحكام لم تعطل وذكر دليلها وهو قوله ولا سبيل الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفى الاستزام بحث لا مكان وجود الحكم بخبر الواحد وان اتنى وجوب العمل لا تتفاء شرطه وهو التواتر مثلاً ويكفى فى فائدة وجوده جواز العمل اه وفيه انه قد فسر هو نفسه العمل فى قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد ما دل عليه من الأحكام الخمسة أو حبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو إرسالها فى الفعل والترك مع رجحان أحدهما أو استوائهما اه والظاهر الأول وحينئذ فلنقال أن يقول المراهج أن تخلو وجواز الخلو ممتنع شرعاً لمنافاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكليف فى جميع الوقائع أو المراد خلعت عن وجوب اعتقاد أحكامها وهو ممتنع أيضاً لما ذكر ويمكن الجواب على وجه آخر وهو أننا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات مثلاً وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام على الاعلام بواسطة ارسال الأحاد الى القبائل فلولا انه يجب ما ذكر لتعطل ما قصد بالأحكام كوجوب اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الأحكام أى باعتبار ما قصد الشارع فيها فقوله ويكفى فى فائدة وجوده جواز العمل برده أننا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الأحكام تعلقها بالمكلفين على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلاً فلا يكفى فى فائدة وجوده جواز العمل اذ هو غير الفائدة المقصودة من وجوده فليأتى ممل سم (قوله على ما هو المعتمد عند أهل السنة) أى من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال ممل ولقائل أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور لا ينافى المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل بدارك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ما ثبت من ان الشارع شرع أحكاماً تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر فى الاعلام على بث الأحاد ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب محكم العقل الذى لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضاً بأنه انما لم يرجح الأول لان الثانى لا ينافى مذهب أهل السنة

وقالت

ولم يدر ان مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة الى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الأحكام) \* فان قلت قد لا تتعطل ويكون فائدة اخبار الأحاد جواز العمل دون الوجوب \* قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلاً مما لا قائل به وانما الخلاف فى الوجوب سمعاً فاندفع ايراد الناصر بى ان الملازمة فى المقدمة الاولى ممنوعة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم اذ عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لا حكم فيه ولا لاجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من التزام خلو وقائع عن الحكم عقلاً (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لان خبر الأحاد لا يفيد العلم الا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما اذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر فى الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم ان الدليل عندهم مفرد وهو شرعى لاعلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقلياً والا كان كل دليل عقلياً

(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالعقد وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال إن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذي هو مفرد عقلي صرف (قوله على محض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أي بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيما اجماعاً كما مر والفرق أن حكم الفتوى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان (١٣٣) (قول الشارح تقدم جواب ذلك

قريباً) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العقد (قول الشارح لا نسلم أنه شبهة)

أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العقد . قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما ندرأ به عدم العمل فيها بشهادة الأحاديث كون خصص العموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الأحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أو لا فيقال حينئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو في الشهادة به ويرد على ذلك

(وقالت الظاهرية لا يجب) العمل به (مطلقاً) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجته إنما يفيد الظن وقد سبى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «إن يتيمون إلا الظن» . قلنا تقدم جواب ذلك قريباً (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة أدراً أو الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الأحاد شبهة . قلنا لا نسلم أنه شبهة على أنه موجود في الشهادة أيضاً (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

فليتأمل فإن قلت يرد ما ذكرنا أنه يلزم عليه كون هذا الدليل سمعياً لأنه مركب من العقل والنقل فيتحد القولان وهو باطل . قلت إنما يرد هذا لو ثبت أن هذا القائل جعل هذا الاستدلال في مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لافي مقابلة شيء وسماه عقلياً لأن بعض مقدماته عقلي ولو ثبت أنه جعله في مقابلته كان البحث حينئذ معه إذ هذا الاستدلال ليس عقلياً صرفاً إلا أن يريد للمقابلة في كيفية الاستدلال وإن كان السمع معتبراً في كل منهما ولا ينافي ذلك تسميته له عقلياً لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الدليل عديمة النيل مبنية على محض الاشتباه فهي ساقطة الاعتبار وذلك غنى عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لا يجب العمل) أي في غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق إجماع ومرادهم بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر بلا يجب لمقابلة ما قبله قاله العلامة وبه يجب عما أورده شيخ الإسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجوار والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقاً لوفى بالمراد (قوله أي عن التفصيل الآتي) أي لاعتن السابق أيضاً حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة وإن كان يتوهم من الإطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجته) هو مستدرك لأن الدليل لا يحتاج إليه (قوله تقدم جواب ذلك قريباً) أي في المسئلة السابقة وهو أن النهي عن اتباع الظن إنما هو في أصول الدين لافي الفروع التي الكلام فيها (قوله في الحدود) أي كان يروى شخص عن النبي ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) إضافة حديث إلى مسند على معنى من أوفى (قوله لا نسلم أنه شبهة) أي لأن احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على أنه) أي احتمال الكذب موجود في الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على درء الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهي وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد اه وتعقبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق أنه لو كانت شهادة الأحاد بموجب حد لم يكن الكرخي ردها فإنه لا سبيل إلى القول به فقبولها يلغى هذا الفرق معنى إذ لا معنى لرد خبر الأحاد الوارد في إثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل إليه على أن هذا الفرق مبني على أن المراد بالشهادة بغير الحد بمعنى أنه يقبل خبر الأحاد الوارد في شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد بالشهادة بالحد بمعنى أن الأحاد

أن خبر الأحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي أن لا يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود وإنما العمل بالشهادة فيها للإجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعاً وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يميز في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وإنها نفسها خبر آحاد فإنه يجب العمل بها إجماعاً من الكرخي وغيره كما مر وفيه أنه إن كان المراد أنهم شهدوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن شارب الخمر يحد مثلاً فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد



فهى وإن كانت خبر آحاد شهادة يجب العمل بها إجماعاً ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فاتها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان كما مر وفيه (١٣٤) ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما يتعلق بخاص

(في ابتداء النصب) بخلاف ثوانيتها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلا والمجايل لانه أصل يعنى فيما ذامات الأمهات من الابل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبي حنيفة الأخير قال لعدم اشتغالها على السن الواجب وقال أولاً يجب تحصيله كقول مالك وثانياً يؤخذ منها كقول الشافعي (و) قال (قوم) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحد وحينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه وبهذا يعلم أن الفرق الأول لا يصح أيضاً وأقول الفرق بين المقامين بين فإن معنى عدم العمل بخبر الآحاد في الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فإذا روى شخص عنه عليه السلام من زنى حد لا يثبت الحد للزاني بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فإذا شهد الآحاد بموجب حد كالزنا قبلت قطعاً حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقر وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد لابل واحد والفرق بين المقامين غير قليل ومتعقب به سم كلام العلامة كلام لا حاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله في ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيتها ما زاد على ذلك من النصب فإذا ورد خبر آحاد بأن في خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عنده هذا القائل بخلاف ما إذا ورد بأن ما زاد على ذلك في الزكاة وقد كان وجوب الزكاة في الخمسة ثابتاً بالتواتر مثلاً فإنه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة في ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة في النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالتواتر (قوله لانه فرع) أى فيغتفر فيه لكونه تابعاً لما لا يغتفر في المتبوع (قوله والعجايل) جمع عجول تقدير كسور وسنانير وجمع عجل على خلاف القياس لان فاعيل لا يكون جمعاً للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرها كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلا والعجايل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلا وقوله والبقر راجع للعجايل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم في الأولاد) أى لانها أول نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أر بعون شاة مثلاً ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أر بعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين . «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث . شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتغالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه تاباً بخبر الآحاد لعدم الاشتغال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه في الزكاة (قوله وقال أولاً يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانياً يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة في الأولاد ويجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها . وثانيها تجب الزكاة فيها ويؤخذ المخرج عنها منها . وثالثها نفى وجوب الزكاة فيها لكن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدى على الكرخى شيئاً وثبت ما قاله الشارح . نعم الكرخى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن الينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدراً به تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل ان كان المراد بالفرق ما قررناه سابقاً فقد عرفت أنه لا يجدى وإن كان شيئاً آخر فليبين (قوله لا حاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلا والعجايل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السن الواجب فهو تخصيص لمعوم الحديث بالعقل وللإشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم ان أباحنيفة يقبل

(قول الشارح لانسلم انه حجة) أي لانه ليس باجماع لإن الاجماع اتفاق جميع مجتهدي (١٣٥) الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه

فانه حجة (قول الشارح لانسلم حجة ذلك) أي عملهم وقولهم أما عملهم فلا احتمال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا في ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جميعا يؤمنون بأوطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرآن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفي هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العبد في بحث الاجماع وبه يعلم رد ما طاولوا

(فيما عمل الأكثر) فيه (بخلاف) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لانسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لانسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيما تم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لان ما تم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي العادة بنقله تاوتر التوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالأحاديث فيه . قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفه راويه) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين «اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقدروى الدارقطني عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

في ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أي في فعل أو شيء وقوله فيه أي في ذلك الفعل أو الشيء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أي خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لا يجب العمل به أي بخبر الواحد في شيء عمل الأكثر في ذلك الشيء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول في قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله) لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه (وجهه) انهم مطلعون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدري بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فخالفتهم مقتضى خبر الآحاد لاطلاعهم على ما هو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم ممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرط القتاد وان أراد بعضهم فلا يفيد تأمل ذلك (قوله فيما تم به البلوى) أي في حكم تم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لان ما تم به البلوى يكثر السؤال عنه أي لان ما يحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون مافي قوله فيما تم به البلوى عبارة عن الفعل أي في فعل تم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أي الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أي عن حكمه وهذا خلاصة ما ذكره سم (قوله فتقتضي العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالأحاديث فيه أي لا يجوز وقد مر أن للدعي نفى الوجوب اه وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك في قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لاجواب فهو جواب في الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أي أمر أبو هريرة به والتمثيل بذلك مبنى على ضعف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أي انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أي وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضا الا أن تسبيح الاناء

به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الحنانين وهما مما تم به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في الفصد

(قول المصنف أو عارض القياس) أى جميع الأقيسة كما فى التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن رايه فقيها) لان الفقهه توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بأن عدالة الراوى تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة الى الفقهه فقول الشارح لانسلم (١٣٦) ذلك أى لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى

(أو عارض القياس) يعنى ولم يكن رواية فقيها أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للصنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أى الأقوال (فى معارضى القياس) انه (ان عرفت العلة) فى الأصل (بنص راجح) فى الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا فى الفرع لم يقبل) أى الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ (وإلا) أى وان لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قيل) أى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخارى «لانصروا الابل ولا النعم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر» فرد التمر بدل اللبن

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لان الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعله الحياة فالأمر المذكور فى الحديث للنسب عند الامام لا للوجوب (قوله) أخذنا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين ان التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله لان مخالفته الخ) علة للتب (قوله وثالثها الخ) أى وثانيها العمل به مطلقا وهو ماتقدم من كلام الصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أى لا يقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فيما عارض القياس والثانى موافق لما مشى عليه الصنف (قوله ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله ما لو ورد مثلا يحرم الربا فى البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعاً ثم ورد لا يحرم الربا فى الأرز فلا يقبل هذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أى لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم للقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم \* وأجيب بأن تناول الأصل لحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لان الذى أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود فى خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله وأظنا) كما لو فرض فى المثال المتقدم ان العلة المذكورة غير مقطوع بها فى الأرز (قوله) لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى لان الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظنونا فى الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما دل على العلية لا على ثبوتها فى الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضة ذلك لعدم تحقق وجودها فى الفرع وقد منع المساواة مع انضمام ظن وجودها فى الفرع الى رجحان نصها (قوله أى وان لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أى وان وجدت فى الفرع قطعاً كما هو ظاهره إلا أن أثر القطع بوجودها فى الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى اذا لم توجد فى الفرع لقطعاً ولا ظناً وان احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فان أقل ما يكفى فى وجود العلة فى الفرع ظن وجودها وبمجرد احتمال وجودها لا أثر له سم (قوله لانصروا) لانهية وتصروا مجزوم بخلاف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

وأما فى التاويج فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كانه يشير بذكر نص الى أن الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون المعارض فى الحقيقة بين خبر الآحاد ونص القياس بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما فى العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج الى نفي المعارض فى الأصل والفرع وهو محل اجتihad بخلاف الخبر (قوله) بالأصل المعلوم الخ) ينظر ما هو فان كان نص العلة فهو راجح فقط وان كان قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاه المعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى تساوى الخبر ونص القياس أى لتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر

مخالف

بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن

وجود العلة فهو فى مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما فى الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه ان ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر

مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف من مثله أو قيمته . وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجَبَائِيُّ لَا بُدَّ) في قبول خبر الواحد (من اثنتين) يروا به (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحداً كان يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري فأنفذه أبو بكر لها رواداً أبو داود وغيره . وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواد الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت شيئاً فاحببت أن أثبت رواداً مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في الحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو ما تقييد لا إطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلة : المختار وفاقاً للسمعاني وخلافاً للمتأخرين) كالامام الرازي والآمدی وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع)

الراء الثانية ياء ولما كانت متحركة والذي قبلها مفتوحاً قلبت ألفاً فصار صرى بوزن زكي وقاب الراء ياء واقع كلفي قيراط أصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراط فأبدلت الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفاً لتقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفر ومراً وأيضاً تضعيف العين رجوع للتثني بعد التخفيف وهو خلاف ما نخته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضي أن المراد بالقياس القاعدة والأصل والكلام انما هو في القياس المصطلح عليه فين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيل بالعكس) أي بفتح التاء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غر وأصله صرر أدغمت الراء في الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البيعة (قوله لأن أبا بكر الخ) علة لقوله في المتن لا بد من اثنين (قوله إذا استأذن أحدكم ثلاثاً) أي في الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تتميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أي بقول المستدل ان عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان ممنوع فان طلب التعدد انما هو للتثبت (قوله لا بد من أربعة في الزنا) أي في شأن الزنا أي الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم في شأن الزنا أعم من أن يكون حداً أو غيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بان باب الشهادة أضيق كلاً من بيان في المسئلة الآتية شيخ الاسلام (قوله ومشى عليه) أي على ما ذكر من الحكاية فالضمير في عليه وفي قوله الآتي وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى في مرجع الضمير وان كان سائماً لكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة ورد سم عليه مكابرة (قوله وهو امان تقييد لا إطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوجهين أن الاول يقيد الاطلاق بغير الزنا أي وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان بالنسبة للزنا (قوله ان تكذيب الأصل الفرع) تكذيب مصدر صاف

(قوله الثانية) أي ربما  
(قوله الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التأليف) أي القياس على ذلك (قوله الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلاً (قوله المصنف مسألة المختار وفاقاً الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والأصل وان كان عدلاً أيضاً الخ لكنه كذب عدلاً وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذباً وهو أيضاً عدل فيكون خلاف الظاهر فان قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت انه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر الأنة لعدالته يحمل النسيان فتدبر

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو في الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط الروى لأن الفرض انه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد (١٣٨) منها الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل

فما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا (لا يسقط الروى) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط الروى أى من أجل ذلك نقول (لَوْ أَجْتَمَعَا فِي شَهَادَةٍ لَمْ تَرُدَّ)

لفاعله وهو الأصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ الروى عنه لو كذب باميدته الراوى في كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لا يسقط ذلك الروى في الاستدلال به وغيره أى لان التكذيب انما هو في الرواية لا الروى والفرض أن كلا منهما جازم بدليل ما بعده (قوله فيما رواه) أى في رواية ما رواه كما تقدم وبدليل قوله كأن قال الخ (قوله لا يسقط الروى) قال الماوردى وغيره الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل وفيه نظر والراد بالروى ما كاذبا فيه سواء أكان حديثا أم بعضه . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الأصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذى قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اهـ \* قلت وثعقب سم له بقوله لا يخفى ان خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ما ذكره يرد بان ما استدلل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الأصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا) تفريع على العلة وقال الكمال هي عبارة مقالوبة وحققا بتكذيب الآخر اهـ ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لاعتباره كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أى مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم يجعل التكذيب في عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للآخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجروحا \* قلت ولا يخفى انه تعسف لاداعى الى ارتكابه \* بقى أن يقال ان الكلام في سقوط مروى الفرع فكان يكنى أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والأصل اذا اجتماعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فما ذكر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل أيضا واضحا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا مانصه \* اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا في جانب الراوى أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمال العمد كما لا يثبت مع احتمال السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفي الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذى قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اهـ \* قلت حاصل ما أشار له أن تفريع نفي الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لا يصح لقيام الاحتمال الثانى وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفي الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم لما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أى من اشتباه احتمال السهو بثبوته وقد أشار العضد

فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعمده خلاف الظاهر لعدمه فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط مقالته الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للآخر مقولوا كما قالوا وعندى انه ليس مقول بالانه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما اذا بقى على حاله فان التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء ووجه عدم الجرح حيث أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذى نظريه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروى الفرع معلا بان

وجه

أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيه ان لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذا ان

الاحتمال ان جاربان في تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضري عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد انما هو بناء على سقوط الروى وحيث يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح

يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذهى السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح \* والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري ان مفاصد عدم التأمل أكثر من أن تحصى (قوله اذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (١٣٩) (قوله لانه سهو لا عمد) من

ين هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا أو اما قوله والا لاسقط العدالة فمنع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا \* والحاصل ان استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بان كلامهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيت كتب على قول الشارح الآتي اذا كان عمدا أي وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلامهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدل له صحيح خلافا لسم ومقاله المحشى غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد وباطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العضدان وان كان أحدهما كاذبا قطعاً الا انه من غير تعيين فلا يقدح في

ووجه الاسقاط الذي نفى الأمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلامهما نظم أنه صادق، رحمه الله إلى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور إما فاد الشك في عين الكاذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد بالاتفاق على أنه يسقط المروي أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرفع اليقين بالشك اه اذا علمت ذلك وتأملت حق التأمل علمت سقوط ما هو له سم على العلامة من الرد الذي هو عليه مردود وسقوط ما ادعاه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح في تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبنى على أن المراد العدالة والجرح في نفس الأمر وليس كذلك وإنما الكلام في العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره هذا كلامه، وأنت خير بأن ليس في كلامه ما يقتضى البناء على ذلك فتأمل (قوله ووجه الاسقاط) أي علقته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه يجمع الحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي سهوا كما يشير اليه بقوله الآتي اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعقبه سم بقوله أقول مما يبطل ما قاله قول الشارح ولا بد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعاً لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعم من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتي الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتي كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هذا في تعميم الكذب في ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لتأمل أن يحصره في العمد ويستدل به على تقييد الأول بالسهو اه قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبي الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح في أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب في قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل ما قاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فجوابه انك علمت صحة الاستدلال به وإنما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أي وأما اذا كان هو الأصل فيثبت مرويه لانه ناذب في قوله بعد روايته ما روايته (قوله ولا ينافي هذا) أي القول بالاسقاط قبول شهادتهما ردلا أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاسقاط.

عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالخى ان ما في الشارح غير ما في العضد ومعنى قول العضد لا يقدح في عدالتهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع لئلا على عدم تبين كذب أحدهما عمدا كافي الشارح وانما تعرضنا له لانه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) لس كذلك



(قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل ما بناء موضحا لادليلا ولا يلزم من كونه موضحا للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفى أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الحففيه ان قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الأولى وأما شاهد على كون الأول شاهدا (قوله لان سهو الانسان) أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهو عمامع وهو الموحود مع الأصل (قوله فانه كثير) لان ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيارواه على غيره من العدول) \* اعلم ان المزيد عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما أن ينفردها بها عن روى معه عن النبي ﷺ أو عن شيخ وعلى كل اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أولم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة (١٤٠) لكثرةهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتتوفر

والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول الىه الأمر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بما بناء عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي أفهمها بنائه (وان شك) الأصل في أنه رواه للفرع (أو ظن) أنه مارواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فالو بالقبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أى على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق اذ اعتبر فيه الحرية والدكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول تعين الرد وفي الثاني تعارض الأصل المدم والأشبه القبول (وزيادة العدل) فيارواه على غيره من العدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بان علم تعدده

شيخ الاسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله في ذلك) أى التكذيب ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤول الىه الأمر أى التكذيب في ذلك أى في الرواية (قوله على تقدير) أى تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس في ذلك الكذب على النبي ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أى استظهر عليه بان يقول مثلا بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافي بين المبني) أى وهو نفي رد الشهادة والثاني وهو اسقاط المروي لأنه بنى عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضى أنه مع الاسقاط تردع أنها تقبل كما نقل عن الأمدى القائل بالاسقاط فلا تنافي بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافا لما أفهمه المصنف (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر اشهد على شهادتي فيشهد الثاني على شهادة الأول من غير أن يعلم القول له ذلك وهو الثاني بمضمون ما يشهد به وانما شهد تبعا للأول فلذا كان فرعا والأول أصلا (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والأشبه القبول) أى لأن سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهو عمامع فانه كثير قاله العلامة (قوله وزيادة العدل مقبولة) مثاله في خبر مسلم وغيره «جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا» فزيادة تربتها انفرادها بأبومالك الأشجعي عن ربه عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا شيخ الاسلام (قوله من العدول)

الدواعي على نقلها أولا وعلى كل اما تغير الزيادة المزيد عليه أولا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف نصريحا في البعض وقياسا في البعض وأما قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أى يجوز غفلة من جهة قلة عدده وان كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل ان يكون عددا كثيرا فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنفكي الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكأنه تقييد هنا يقيده به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيد عليه من العدول

لجواز

يقضى ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيد عليه جمعا

وقد نص عليه العضد والصفوى في شرح منهاج البيضاء والصفى الهندي واذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرث هذه الأقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتي على ما هنا وأما الرابع والختار هنا فلا يجزى ان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك توفر الدواعي لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيد ان على بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عمامعه الذي هو مرجح راوى الزيادة. نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتي في الواحد لعلو زيادة الضبط لبعده سماع مالم يسمع بخلافه للتصريح بنفي الزيادة لانه لا مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عمامعه ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكر او بين

على انه انما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي فيه من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف النقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره  
 بقى أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي  
 ﷺ فيبقى ما اذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العلول عن شيخ \* قلت انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على روايه عن النبي  
 ﷺ لان المصنف لم يحك خلافا في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمنها المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدل  
 وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر مقتضى  
 هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنيا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلهذا الامام  
 ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتي اذ لا يقال ان النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أولا لجوازه عند عدم  
 الاخلال بالباقي منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتي فيها (١٤١) خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول

ان لم يعلم اتحاد المجلس \*  
 فان قلت سيأتي أن الشارح  
 ينبه على ان القبول عند  
 عدم العلم بالاتحاد فيه  
 خلاف \* قلت ما سيأتي  
 ث النقل عن الشيخ فان  
 ارساله ووقفه كحذف  
 بعض الخبر فاسياني بما يدل  
 على اتقان الشارح وفرقه  
 بين ما عن الشيخ وما عن  
 النبي ﷺ ولعمروض  
 صنيعة أشكل هذا الموضع  
 على الناظرين غاية الاشكال  
 ثم ان القبول في هذه المسئلة  
 عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا  
 هو المنقول عن ابن الحاجب  
 وغيره من المحققين فليستأمل  
 (قوله بين هذه وما يأتي  
 في قوله ولو انفرد الخ)  
 صوابه في قوله فذكرنا بين  
 (قوله اي أو الشيخ) عرفت  
 ما فيه (قول المصنف ان

لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده  
 لأن الغالب في مثل ذلك التعدد (والأ) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الأقوال (الوقف)  
 عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها  
 (والرابع أن كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها إعادة لم تقبل) أي الزيادة  
 والا قبلت (والمختار وفاقا للسماع المنع) أي منع القبول (ان كان غيره) أي غير من زاد (لا يفعل)  
 أي مثلهم عن مثلها إعادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان لم  
 يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتي في قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن  
 يكون النبي الخ) أي أو الشيخ فالنبي مثال لا قيد (قوله لأن الغالب في مثل ذلك التعدد) أي والعللة  
 ما ذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبي ﷺ في مجلس وسكت عنها في آخر (قوله والأول القبول)  
 هو الذي اشتهر عن الشافعي ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أي على المشهور  
 والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي سواء  
 كان غير من زاد يفعل مثلهم عن مثلها إعادة أم لا وفيه أن يقال ان ما نقل أحادها تتوفر الدواعي على نقله تواترا  
 مقطوع بكذبه فلا وجه له كره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعي على  
 مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله وبهذا يزيد هذا  
 القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت تتوفر الدواعي على نقله  
 تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها أحاد فالرابع أيضا قابل بالمنع اذا كانت تتوفر الدواعي  
 على نقله كما علم فلا زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصريح بها فان الرابع  
 لم يصرح بها وان وافق في حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعي على مطلق نقلها على ما تقدم، الثاني أنه يمكن

كان غيره لا يفعل مثلهم الخ) أي كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عددا تواترا أولا وسواء كانت  
 الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي كان مثلهم يفعل عن مثلها لكن  
 تتوفر دواعي من سمعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان  
 السامعون عدد التواتر أولا \* فان قلت اذا كانوا عددا للتواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف \* قلت محل القطع  
 بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم في الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يفعل عن مثلها إعادة ولم يدع ناقل الزيادة  
 ان غيره شاركه في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير في ايداعه سببا للعلم كشهادة خطيب  
 سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عددا للتواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواترا بل على نقلها  
 مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما  
 أطال به الحواشي هنا

(قول المصنف فان كان  
الساكت أضبط الخ) كان  
يفغل لكونه عددا قليلا  
لكنه أضبط (قول الشارح  
كان قال ماسمعتها) أى مع  
العلم بأنه لا مانع له من  
السماع باخباره أو غيره  
(قول المصنف تعاضا)  
لأن الأضبطية والتصریح  
بنفي الزيادة يتقومان بعد  
سهو الانسان فيما لم يسمع  
حتى يحزم بأنه سمع الذى  
هو مرجح القبول ويبعدان  
قرب سهوه عما سمع  
الذى هو مانع من موافقة  
من لم يزد (قول المصنف  
فكروا بين مع قول الشارح  
فان أسندها الخ) قد عرفت  
ان حكم الراوى ين معلوم  
مما مر فلذا احوال عليه ويعلم  
من المختار له فيما مر ان المختار  
له هذا القول (قول الشارح  
فان أسندها وتركها الى  
مجلسين الخ) أى سواء  
غيرت اعراب الباقي أولا  
كذا فى الحصول (قول  
الشارح فقيل تقبل الخ) فى  
الكتب المشهورة انه ان  
كانت مرات روايته للزيادة  
أقل لم تقبل الا أن يقول  
سهوت فى تلك المرات وان  
لم تكن أقل قبلت لان الأقل  
أحرى بالسهو والمغفول  
عنه بالسهو أكثر من  
"سوء بالسهو كذا نقله  
السعد والصفوى (قوله  
كالواحد) فيه نظر يعلم مما مر

(فان كان الساكت عنها) أى غير الذاكر لها (أضبط) ممن ذكرها (أوصرح بنفى الزيادة على وجهه  
يقبل) كان قال ماسمعتها (تعارضاً) أى الخبران فيها بخلاف ما اذا نقاه على وجهه لا يقبل بأن  
محض النفي فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولورواها) الراوى (مرة وترك  
أخرى فسكر اويين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكنت قبلت أو الى  
مجلس فقيل تقبل لجواز السهو فى الترك وقيل لالجواز الخطأ فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غيرت  
إعراب الباقي تدارضاً) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى فى حديث  
الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف إذ ليس في كلامه ما ينفى أنه أراد الرابع لكنه زاد على ما صرح به فيه ما هو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل واختار الرابع قاله سم \* قلت لا يخفى بعد بحجه الثاني (قوله) فإن كان الساكت أضبط الخ قال الكمال تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن العلوم أنه لا يتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان الساكت لا يغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد الساكت في قول المصنف فان كان الساكت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان الساكت أضبط تقييد محل المختار السابق \* لا يقال أضبطية الساكت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعي على نقلها فيكون أولى منها بمنع القبول \* لانا نقول لاسلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لا يخفى على التأمل، على أن العلامة الأبياري حتى قولاً في الساكت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لا تتوفر الدواعي على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن الساكت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد محل المختار ما ذكر أي انه تقييده باعتبار مفهومه بدليل ما أورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان الساكت بما يمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعي لكنه أضبط والام يتأتى قول السائل ان الاضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغي عدم القبول هنا بالأولى لان الاضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلا نفعه الاضبطية بالأولى \* وحاصل الجواب منع كون الاضبطية أقوى كما ذكره \* والحاصل أن قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ مصور بما اذا كان الساكت عن الزيادة والنقل لها متساويين في امكان الغفلة عادة وزاد الساكت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد محل الخلاف السابق في حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لا منطوقه وان جعل تقييدا لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أي تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أي غير الداكر لها) أخذه من تقسيم المصنف الساكت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فعلم أن المراد بالساكت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أولم يتعرض لها اثباتا ولا نفيا (قوله على وجه يقبل) أي بأن يكون محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كان قال ما سمعتها أي ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده أبو الحسين البصري قاله أيضا شيخ الاسلام (قوله فان أسندها وتركها) أي وأسند تركها فترك مصدر معطوف على معقول أسند (قوله أو الى مجلس) أي كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ١٠٠ وقت طلوع الشمس ثاني ربيع الأول فقال «جعلت لنا الأرض مسجدا وتربتها طهورا» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غيرت اعراب الباقي الخ) أي ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث

(قوله وان كان الثاني الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما اذا كان المجلس (١٤٣) واحدا والذي لم يرو الزيادة يجوز أن

يفعل مثله عنها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) هذا نس بظاهر بل باطل بشيء لما تقدم أول المسئلة وما مر رغبيا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان معز زيادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيها مرفى مسألة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحد المشاهدين إذا خالف رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لان معز زيادة علم والسرفى اتيان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين: من الروى وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان يبساعلى انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق

نصف صاع (خلافًا للبصري) أى عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انفرد واحد من واحد) فيما رواه عن شيخ بزيادة قيل (المنفرد فيها) (عند الأكثر) لان معه زيادة علم وقيل لا لخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أى أسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه وأرسله الباقر بأن لم يذكرها الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقف وزعموا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أى رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه ووقفه الباقر على الصحابي أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرتهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لا يفعل مثلهم وهو لا يجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا اتفق القبول مع عدم التغير فمع أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغير والتعارض مع التغير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ما هنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور. وفي الحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالدين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لا يجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثاني فتلك الزيادة اما أن لا تكون مغيرة لاعراب الباقي أو تكون فان لم تغير اعراب قبلت الزيادة عندنا الا أن يكون الممسك عنها أضبط من الراوى لما خلافا لبعض المحدثين الى أن قال اما اذا كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي كما اذا روى أحدهما أدوا عن كل حر أو عبد صاع من يرويه الآخر نصف صاع من يرفا الحق انها لا تقبل خلافا لأبي عبد الله البصري. لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذا رواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذا رواه نصف صاعا فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اه (قوله نصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفعه حينئذ بضمه مقدرة أى فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لاعتنا واحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لا يفعل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لا تقييد إذ مثله النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لا لخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أى ذكر سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابي كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابي وهو ابن عمر في المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لا يوصل الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابي أو من دونه كان يقال في المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك. والرفع ايصال الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل المسند والمرفوع متحدان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) اما كان الصواب

آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف في المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله تعارض الدليلين) لا تعارض هنا لان زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف

(فكازيادة) أى فالاسناد أو الرفع كازيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لا ينفصل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند أكثر الأن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى ترهى وحديث مسلم «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء» بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

ذلك لان الكلام في زيادة العدل على غيره (قوله فكازيادة) أى في متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لا خلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى في قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا في ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لا يمكن مجيء ما فيه هنا من التفصيل بين ما تتوفر الدواعى على نقله وما لا تتوفر فيكون الراجح الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خير مما تقدم بموافقة الرابع والخامس في المعنى وان الخامس لا يزيد على الرابع الا بشق توفر الدواعى على النقل وما تتوفر الدواعى على نقله اذا نقل أحاد قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسعه مخالفة الخامس راجع ما تقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل في الرابع أى في مفهومه لافي منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا ما يستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للمفعول مسندا الى الجار والجرور وهو حاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اه . قلت الاحتمال الثاني هو الأظهر وبواقفه قول شيخ الاسلام في قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانصه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقوله المصنف يتعلق مبنى للمفعول اه (قوله كان يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لا يصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذي حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالتأية أو المستثنى اه ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذى أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذي يحجر اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كان يكون الخ قاله سم . قلت لا يخفى تعسف جوابه والى التحاشي عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فالأظهر الخ (قوله حتى ترهى) هو من باب أروى يروى ويقال زها يزهو من باب عدا يعدو على قلة هذا مثال للحديث والحديث الذى بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع للمبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقدم بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو للتعلق به بل بعضه

وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال في البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (وإذا حمل الصحابي قبل أو التابى مروية على) (أجد محمله) (التناهيين) كالقرب يحمله على الطهور أو الحيض (فالظاهر محله عليه) لأن الظاهر أنه محله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون محله لموافقة رأيه لالقرينة وإنما لم يساو التابى الصحابي على الراجح لأن ظهور القرينة الصحابي أقرب (وان لم يتناهيًا) أى الحملان (فكالمشترك في محله على معنيته) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطاً كما تقدم فيحمل المروي على محمله كذلك ولا يقصر على عمل الراوى الاعلى القول بأن مذهبه يخصص وعلى النع من حمل المشترك على معنيته. كـ كالوتناقى الحملان كما قال صاحب البديع المعروف محله على حمل الراوى قال

(قوله يؤدي الى تعطيل المروي) لأنه لا يمكن محله على معنيته لتناقيهما وعلى أحدهما بعينه لأنه محمل وقد يقال يمكن أن يكون في الكتاب أو السنة ما يفيد محله على غير محمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله الهنسي

من الاول قوله حتى تزهى ومن الثانى الا وزنا بوزن الخ لاختل المعنى للراد من الحديثين لدلالة الأول حينئذ على عدم جواز بيع الثمرة مطلقاً وعدم جواز بيع الذهب بمثله والورق بمثله مطلقاً مع أن عدم الجواز في الأول مقيد بعدم بدو الصلاح وفي الثانى بعدم المائلة وزنا (قوله وقرب هذا) قرب بالبناء للمفعول والاشارة بهذا الى عدم جواز حذف ما لا يتعلق (قوله مثاله حديث أبي داود) أى مثال ما لا يتعلق فإن الحديث المذكور كل جملة من جمليته لا يتعلق لها بالأخرى (قوله على أحد محمله الخ) في ذكر الحملين دليل على أنه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى من غير هذا والافهنا نفسه مشترك سم (قوله لان الظاهر أنه إنما محله عليه لقرينة) قال العلامة يرد بما سيحجى من أنها قرينة في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه ويمكن الفرق بأن ترك الحمل فيها ظاهر أى كافياً سيحجى يؤدي الى اعمال المروي في ذلك الظاهر وفيما ليس له ظاهر كأنها يؤدي الى تعطيل المروي أه وفيه أنه ان أراد بترك الحمل فيها ليس له ظاهر ترك الحمل مطلقاً فهذا غير لازم من ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى أو ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى فهذا لا يؤدي الى التعطيل لا مكان الحمل على غير محمل الراوى. ويمكن الفرق أيضاً بأن ظهور القرينة في الواقع للراوى فيها ليس له ظاهر أقرب من ظهورها له فيها ظاهر لوجوب البيان عليه صلى الله عليه وسلم في الأول لافتقاره الى البيان أبداً بخلاف الثانى فليستأمل قاله سم \* قلت الحق ما أبداه العلامة من الفرق وتعقب سم له ساقط كما لا يخفى وذلك غنى عن البيان وأما ما أبداه هو من الفرق فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله لاحتمال أن يكون محله لموافقة رأيه لالقرينة) قال العلامة هذا الاحتمال لا ينفيه الأول بل يثبت به أيضاً وثبت ظهور الاحتمال الأول عليه والشيخ ينفي ظهوره ويجعله مساوياً واذ اتين هذا لك علمت أن الشيخ لم يتوقف في ظهور الحمل عليه بل ينفيه كما هو ظاهر لفظه المحكى اهـ ويوافق هذا قول الشهاب قوله أى لاحتمال الخ أى كما يحتمل هذا يحتمل أن يكون لقرينة على السواء فيكون الحمل لقرينة هو الظاهر محل منع عنده اهـ وهذا الاعتراض مبنى على أن مراد المصنف بقوله وتوقف أبو اسحق أنه توقف في ظهوره فيه وهذا ممنوع لا دليل في كلام المصنف عليه ولا ضرورة تلجئ اليه وإنما المراد أنه توقف في محله عليه بل هذا هو المتبادر من كلام المصنف لأن المتبادر من المقابلة بالتوقف لما رجحه كون التوقف فيما رجحه والذى رجحه هو الحمل لا كون الظاهر الحمل فتدبره فإنه في غاية الوضوح قاله سم (قوله لان ظهور القرينة للصحابي أقرب) أى لمشاهدته لصاحب الشريعة واطلاعه على ما يطلع عليه التابى (قوله وعلى النع من حمل المشترك الخ) ابتداء كلام ليس متعلقاً بالذى قبله قال شيخ الاسلام \* قلت لاحاجة الى ما قاله فإنه ان أراد بكونه ابتداء كلامه أنه ليس معطوفاً



ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون التحقيق أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصره لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقاً) لانه لا يفعل ذلك الادليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبي ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهداً فان ذكر دليلاً لعمل به (مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (فى الاصح) لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شيء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فمنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على حمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي مرويه) لم يقل أو التابى كما تقدم فى الذى قبله لان قوله الآتى ان صار اليه لعلمه الخ لا يتأتى فى غير الصحابي (قوله أو الأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اه وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف البيان بأن يقيد اللفظ فى قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة للمجهول على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعى الخ) ضمير فيه يرجع لحمل الصحابي وتأويله المذكور. وأورد أن الشافعى لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره. قلت هذا الايراد ليس بشيء وجوابه فيه فتأمل وهذا أى عدم العمل بقول الصحابي المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبنا ومذهبنا أى المالكية أن قول الصحابي حجة (قوله لحججته) أى أقمت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم) أى وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أى كأن يقول علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرنى النبي صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام فى قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوى كما هو ظاهر (قوله أى ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيد ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر فى زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول فى الزمن الذى أثر فيه الجنون لخلل فى عقله لا لجنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اه وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل فى زمن الافاقة ناشئاً عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان إشارة الى أنه يوهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر فى زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته فى زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشى نقلاً عن ابن السمعاني وهو ظاهر وان كان إشارة الى شيء آخر فليصور لتسكلم عليه اه (قوله فى الجملة) إشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق فى الرواية وذلك يوجب القبول والضعف المذكور أردف ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة. قلت كان الأولى حينئذ أن يعمل بعلم منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعلمه الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر)  
أى ولو كان بحرم الكذب  
(قول الشارح مع شرف  
منصب الرواية) أى  
لنفوذها على كل مسلم

(قوله ظاهره أن فسقه محل

وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لأنسلم فسقه وقديقال إنما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله في الابتداء فان التأويل يخرج عن الفسق لأنه اجتهد وقصارى الأمر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لا يفسق ككاسياني في الشارح ومثل هذا في سعد الضد خلافا لما في شرح منهاج البياض للصفي من أنه فاسق مقبول لا فدا ما غير عالم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراط عدالة

الراوى (قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر ببدعته أولا ولا لازم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أمان يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يحرمه وكفر بالغ (قوله وهذا مختلف في كفره) قيل لا وجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القليل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخطأ فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ماتحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء الحدود السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرّم الكذب) لأنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (ونائها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعية) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها أمان يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لمعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المساهل في غير الحديث) بان يتحرز في الحديث عن النبي ﷺ لأن الخلل فيه بخلاف التساهل فيه فيرد (وقيل يرد) التساهل (مطلقا) أى في الحديث أو غيره لأن التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (الكثير) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا تعلم عينه

اذ قد لا يعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الا ان يراد علمه بذلك بالقوة فالعنى لأنه يمكن أن يعلم فقد لا يحترز قاله سم (قوله ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به) أى من نصب الخلاف كأشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فأدى) الفاء فيه وفي الكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب اذ لافرق في ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشد الى قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لاحاجة بنا الى ايراده (قوله اذذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذاك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والعنى أن محفوظه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذلك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولا وكافر اه وأجاب الشباب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويحجب بان ذاك محمول على غير هذا المكان للخلاف فيه ككاسياني قريبا أن الامام الرازى وأتباعه على قبول المجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لا ابتداعه المفسق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الاداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه إشارة الى أن التاء في الداعية للنبالة كعلامة للتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لا يؤمن فيه) أى في المبتدع (قوله كالجسم) \* اعلم أن المجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لا خلاف في كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف في كفره والمجسم في كلام الشارح من القليل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لا يقبل منه عند الأكثر وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الأكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للأكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الأكثر فهو مخالف للأكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب إنما أعرب به حالا ولم يحذف معطوفا على شرط مقدرا أى ان كثرت المخالطة

(وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) أى هيئة راسخة فى النفس (تتبع عن اقتراف الكبائر وصغائر الحسة كسرقة لقمة)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمعطوف والمعطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم # قلت هو حسن يحدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمعطوف # فان قلت لكنه يوهم الرجوع للمعطوف عليه . قلت الابهام حاصل بكل حال فانه لا قرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمعطوف ضعفا مع ما هو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى ما لا يخفى فليتأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولابد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الآن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة ما يأتى فى قول الشارح لاتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضة يسمى حالا وهيئة فان تكرر حتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسر سمي ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفي فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقتراف الكبائر وقال العلامة لإخفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداء بأقسامه وهو يناقض ما مر من قبول المبتدع اذ احرم الكذب وسيأتى لهذا ما فيه شفاء. ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقتراف وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركية ولاخفاء فى أن العدالة لا تتحقق معها فتحمل الكبائر على ما يعمها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض ما مر فقد بين جوابه بقوله وسيأتى لهذا ما فيه شفاء وأراد بذلك ما ذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقررف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لا تكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كالتقدم فالكبائر التركية من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلا هى كفى النفس عن فعلها ولا دلالة فى اضافة الاقتراف حينئذ كما هو معلوم # فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا # قلت اما أولا نهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقد وظن على ما بين فى محله . واما ثانيا فالاقتراف يتعلق بغير الأفعال أيضا ولو بأن يتعاق بمقدماته اه سم # قلت العلامة قدس سره لا ينازع فى أن المنهيات التركيبية أفعال وانما ادعواه أن اضافة الاقتراف وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى تتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركية ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولا شك فى صحة ما ادعاه فرد سم عليه بأن التركية من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الأفعال بتعبير النحاة عنها بالأفعال كاعتقد وظن فمن العجائب . أما أولا فلان الكلام فى فصل النفس لا فى الأفعال اللفظية النحوية الدالة عليه وأما ثانيا فلان الأفعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أفعالا محضة كما لا يخفى فلا استدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل مقابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقتراف الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الحسة) أى الدالة على خسة فاعلموا ودناؤه (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية) فيه ان يقال ما تزدو ليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمي فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لافى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده

(قول الشارح أى الجائزة) \* اعلم أن التبادر من الجواز رفع التحريم بخلافه الإباحة فإن التبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي (١٤٩)

وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لأنه إن كان المراد أنه يكفي صدقه به بمرجوحية فالإباحة يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وإن كان براجحية فهو التبادر به تعلم بطلان دعوى التنافي بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتهر الخ) فيه أنه وإن لم يخصص لكن لا يصح أن يكون مثالا إلا لما لم يمنع منه الاستوى الطرفين (قوله الثالث أن مفاد الخ) هذا مبني على أن مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أما بناء على أنه التبادر فلا يرد (قوله ينافي ما قدمه) فيه أن التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فنحصل أن اعتراضاته الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقتراف كل فرد فبا تقدم والتقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقترف غير الفرد وغلب طاعاته على معاصيه

وتطيف تمر (والرذائل المباحة) أى الجائزة (كالبول في الطريق) الذى هو مكروه والا كل في السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صفات غير الخسة ككذب لا يتعلق بها أمر وبنظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فإن التقى للكبار وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة فديتبع هواه عند وجوده لشيء منها فتركبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشيء منه

السرقة كبيرة كما سيأتى بما فيه اه (قوله وتطيف تمر) التطفيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول أنه لما كان التبادر من الإباحة التخيير وليس مرادا لأنه لا يجمع التمثيل بالبول في الطريق الذى هو مكروه فسرر هال شارح بالجواز لأن التبادر منه عزم الامتناع بل يكفي صدقه بعدم الامتناع وإن أطلق بمعنى التخيير ولا يخفى على التأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الإباحة بمعنى التخيير فينافي تمثيل المصنف والافتاتيل قرينة واضحة على ارادة هذا التفسير \* والحاصل أن الإباحة لفظ مشترك محتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمال المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا خفاء في الكلام ولا لبس بوجهه بهذا يعلم أن لا غبار على المصنف ولا على الشارح ويعلم سقوط ما أطل به ههنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح المباح بالجائز لا يدفع لبسا اه ووجه سقوط هذا أن التبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصاً مع ملاحظة التمثيل وأنه لا حاجة إلى جواب شيخنا الشهاب بقوله ويمكن الجواب بأن المباح ظاهر في مستوى الطرفين اه ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل الخير بين طرفيه بالسواء أن تحقق مثل ذلك اه \* قلت وفيه أمور: الأول أن جعله الإباحة مشتركا ينافي جعله التبادر منها التخيير لأن المشترك لا تبادر لأحد معنييه أو معانيه كما نقرر ومثل ذلك يقال في الجائز على ما قاله . الثانى أن جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتهر من قولهم المثال لا يخص الثالث أن مفاد ما حصله أن المصنف استعمال لفظا مشتركا والشارح فسر به مشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا إذ المفيد هو قرينة المثال على ما قاله وإنما فسر مشتركا بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافي ما قدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا في مستوى الطرفين فسر الشارح بما هو ظاهر في عدم الامتناع فقد فسر ما ليس ظاهرا في المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجابه هو أولا بقوله لما كان التبادر الخ وإن سلم من بعض ما يرد عليه فنجيب ادعاءه عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراف أى تمتع من الاقتراف واتباع هوى النفس وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان الاتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على

لا يفسق والافسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في مهويه وإنما أولنا بما ذكر لأن زوال الملائكة كـ أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والالوقع في المهور فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله ( فلا يُقبلُ المجهولُ باطنا وهو المستور ) لا تنفاه تحقق الشرط ( خلافاً لأبي حنيفة وابن فوزك وسليم ) أي الرازي في قولهم يقبلوه اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن ( وقال املم الحرمين يوقف ) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال ( ويجب الانكشاف ) عما ثبت حله بالأصل ( اذا روى ) هو ( التحريم ) فيه ( الى الظهور ) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالوحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت ( أما المجهولُ ظاهرٌ أو باطنا فمردودٌ اجماعاً ) لا تنفاه تحقق العدالة وظنها ( وكذا مجهولُ العين ) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وإنما أفرد عما قبله ليبيّن عليه قوله ( فان وصّفه نحو الشافعي ) من أئمة الحديث الراوي عنه ( بالثقة ) كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً ( فالوجهُ قبولُهُ وعليه إمام الحرمين )

المهور فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقرار على المهور بالمعنى المذكور ، أشار له العلامة والشهاب أيضا ( قوله والا لوقع في المهور ) أي وان لم ينتف عنه اتباع المهور بأن اتبع مهور نفسه وقع في المهور وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أي يلزم من وقوعه في المهور انتفاء قيام ملكة المنع به لا تنفاه لازمها من المنع وتماه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع في المهور باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع في المهور وهو التالي بطل المقدم وهو اتباع المهور ( قوله وتفرع على شرط العدالة ) أي تحقّقاً بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله في الأول لا تنفاه تحقق الشرط وفي الثاني اكتفاء بظن حصول الشرط ( قوله فلا يقبل المجهول باطنا ) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي المجهول باطنه ( قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه ) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتمالها فيتوقف احتياطاً الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم ( قوله اذا روى هو ) أي مجهول العدالة ( قوله واعتراض ذلك ) أي قوله يجب الانكشاف ( قوله مع قول الأبياري ) هو حال من ذلك أو معمول اعتراض وعلى كل فالمراد أن كلا من قولي الامام والأبياري اعترضه المصنف بما ذكره العلامة ( قوله انه يجمع عليه ) مقول قول الأبياري وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعتراض ( قوله يعني فالحل الثابت بالأصل الخ ) دفع لما يقال انه لا يقين في الحل الثابت بالأصل أي البراءة الأصلية اذ الأصل إنما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعارضة ليست من أفراد المعارض به بل مقيسة عليه بجامع الثبوت في كل وقوله أي استصحابه إشارة الى أن الموجود في الصورة المعارضة بها استصحاب اليقين لانفس اليقين لأن اليقين لا يجمع الشك ( قوله أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود اجماعاً ) الظاهر ان المراد بالمجهول ظاهراً من انتفت محالته قاله سم ( قوله وكذا مجهول العين ) قال الشهاب الظاهر أن منه ما لو قال الراوي عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه ( قوله وإنما أفرد عما قبله ) أي لأن المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فهو فرد من أفراد ( قوله نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي عنه ) فان قلت أي حاجة لقول الراوي عنه وهذا اقتصر على قوله من أئمة الحديث ✽ قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتي في قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم في دين الله تعالى واحتجاجه

( قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط ) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا ننقح بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية ( قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ ) هذا ممنوع فانا لانسلم انه يظن ذلك بل همامستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العبد ( قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل ) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر ( قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي ) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له

لان واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ( خلافا للصيرفي والخليلي ) البمدادی  
في قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الوصف وأجيب ببعد ذلك جدامع كون  
الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى ( وان قال ) نحو الشافعي في  
وصفه ( لا أنهم ) كقول الشافعي أخبرني من لا أنهم ( فكذلك ) يقبل وخالف فيه الصيرفي  
وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا ( وقال الذهبي ليس توثيقا ) وانما هو نفى للاتهام .  
وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يرد الوصف  
بالثقة وان كان دونه في الرتبة ( ويقبل من أقدم جاهلا على ) فعل ( مفسق مظنون ) كشراب  
النبيذ ( أو مقطوع ) كشراب الخمر ( في الأصح ) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآتي .  
الاحتجاج فاكتمى بالظن ولم يقتصر على قوله الراوي عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث  
لا تعتبر لان غير أئمة الحديث لا خبرة لهم بحال الرواة فلا يعتبر وصفه بالثقة فليتأمل سم ( قوله ) لان  
واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك ( معناه ان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا  
وهو كذلك في نفس الأمر لان الظاهر انه لا يصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة ويدل  
على أن مراده ان الظاهر ذلك لا لقطع قوله الآتي وأجيب ببعد ذلك الخ وبهذا يندفع ما قد يقال  
لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى  
الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة : مجهول العين والعدالة معلومهما  
مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل  
على الأصح والرابع يقبل على الأصح ( قوله فكذلك يقبل ) لم يقل أي فالوجه قبوله للإشارة الى  
انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه في الرتبة ( قوله لمثل ما تقدم )  
لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هي عين ما تقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير  
الاعتباري فان المثل به باعتبار اضافته للمثل هنا غيره باعتبار اضافته للمثل هناك سم ( قوله )  
فيكون هذا اللفظ توثيقا ( أي على القولين المشار اليهما لكنه على الأرجح عند المصنف توثيق  
معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في  
ذلك سم ( قوله ) وانما هو نفى للاتهام ( أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم  
من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه الرجوحية نفيه على وجه الرجحية والمساواة بطريق  
الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجراح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم  
من نفي ظن الجرح التعديل ( قوله ) وان كان دونه في الرتبة ( قال العلامة أي وان كان هذا اللفظ وهو لا أنهم  
دون الوصف بالثقة لان الثاني صريح في التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لا أنهم مراد به معناه وهو  
نفى الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانين أبلغ من التصريح اهـ وقد علمت  
أن اللزوم هنا ضعيف لكونه ظنيا عرفيا وانه غير معلوم لانه قد لا يقصد واذا كان بهذه المثابة لم يقاوم  
التصريح في هذا المقام الذي يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث  
افادتها المعنى بدليله لا ينافي انه قد يترجح التصريح عليها العارض على أن لا نسلم أرجحية الكناية عند علماء  
الشريعة في الأحكام الشرعية كليا وان خلت عن العارض ولا سيما في الشهادات إذ لا يكتفى فيها  
بالشهادة بل يلزم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لا يكون توثيقا لولا أنه توسع فيه  
فلا يكون مقابلا للصريح ( قوله على فعل مفسق ) أي لو لم يكن جاهلا والا فلا اقدام مع الجهل يمنع كونه

( قوله لان الظاهر انه  
لا يصفه بالثقة الا بعد  
البحث ) بل ذلك متعين  
ولو كان يرى قبول المستور  
والا كان مدلسا لا إطلاقه  
في محل الخلاف والحاصل  
ان التوثيق لا يقبل الا من  
ذو بصيرة ومن تمامها  
معرفة أسبابه مع ما فيها من  
الاتفاق والخلاف فلا يطلق  
الثقة الا على عدل باطنا  
وظاهر الخلاف في الظاهر  
تدبر ( قوله ) إذ يلزم من نفي  
الجرح الخ ( أي بناء على  
العرف فانه يلزم عرفا من نفي  
الرجوح نفي الرجح وفيه  
أن معنى لا أنهم لا أنسب  
اليه تهمة فاللزم أن  
لا ينسب اليه ما هو أعلى منها  
ولا يلزم من عدم نسبته اليه  
ذلك اتقاؤه لاحتمال ان  
عدم نسبته لعدم علمه الآن  
يدعى انه يلزم عرفا من نفي  
النسبة اليه توثيقه ومع  
ذلك يرد بما سيأتي قريبا  
( قوله ) وانه غير معلوم لانه  
لا يقصد يقرأ بكسر هـ  
انه أي وحيث تقول انه  
غير معلوم لانه لا يقصد أي  
قد لا يقصد ( قول المصنف  
من أقدم جاهلا ) أي جهلا  
يعذر به بأن قرب إسلامه  
أو نشأ بعيدا عن العلماء



وقيل لا يقبل لارتكاب الفسق وإن اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على الفسق عالمًا بحرمة فلا يقبل قطعًا (وقد اضطررنا في الكبيرة فقيل) هي (ما توعده عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (والشيخ الإمام) والد المصنف هي (كل ذنب ونفيا الصنائع) نظرا إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف المدالة بدل الكبائر وصنائع الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بمض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا (والخيار وفاقا لإمام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والإمام إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ فعله فانه قد يخرج غيره كالقول الفسق كالفق من جاهل بحرمة لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لانه فعل اللسان سم (قوله) عالمًا بحرمة ينبغي أو طائنا أو أراد بالعلم ما يشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرا سم (قوله في الكبيرة) أي في حلها (قوله ما توعده عليه) حذف ما وقع في كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدا فيحتمل انه لعدم الحاجة إلى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدا وقد يشعر بذلك أعنى ان عذابه تعالى لا يكون الا شديدا قول الشارح الآتي وشدة عقابه سم (قوله) وهم إلى ترجيح هذا أميل الضمير للفقهاء أي بعضهم وقوله لأكثرهم أي الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكره) أي الأصوليون عند تفصيل الكبائر أي تعدادها أي لانهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنسيئة فالأوفق في كلامه بمعنى الموافق إذ لا موافقة في التعريف الثاني لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لان المحدود للماهية وكل إنما تدل على الافراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير الحدود بها وقع في كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب في كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ان الاتيان بكل لبيان الاطراد أي بيان ان التعريف مطرد فليست جزءا من التعريف وإنما التعريف ما بعدها (قوله ونفيا الصنائع) أي قالا ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى انه مخالف للظاهر كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن اذا تأملت قوله لان بعض الذنوب لا يقدح في المدالة اتفاقا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعا إلى التسمية لا المعنى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظ أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعها بضمة مقصورة وصح الرفع (قوله كل جريمة) أي معصية ويقال جرم يجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمكم شتان قوم (قوله بقلّة أكرث مرتكبها) أي بقلّة اعتناؤه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أي الدين أي ضعف الدين فهو عطف لازم على ما زوم (قوله هذا بظاهره) إنما قال بظاهره لانه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) ظاهره أنه لا يتناول أيضا الرذائل الباحة وقد يوجه بأن المباح وان أسقط المروءة لا ينافي كثرة الاكتراث بالدين وقوة الديانة وبأنه لا يصدق عليها معنى الجريمة الا بتكلف سم \* قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صغائر الخسة يتناول صغائر غير الخسة مع أن المبطّل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله) إنما ضبط به ما يبطل المدالة من المعاصي أي حيث قال في ارشاده كل جريمة تؤذن بقلّة أكرث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أي لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أي من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لانه يحتمل التقييد) بان يقال تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ابذنا أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العبد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) ان صغيرة غير الخسة إنما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين \* ولما كان ظاهر كل من التعريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تمديدها بما على الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال ( كالقتل ) أى عمدا كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الرويانى ( والزنا ) بالزنى روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال « أن تدعوه ندا وهو خلقك ، قال ثم أى قال أن تقتل ونفسك مخافة أن يطعم معك قال ثم أى قال أن ترانى حليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديقها « والذين لا بدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الإباحق ولا يزنون » الآية ( واللواط ) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فكأنه يقول نقله المصنف في حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أُنْعِب نفسه وأمعن النظر لم ينقله على هذا الوجه ( قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ) أى لشموله الكبائر التى لم يرد فيها حد والكبائر التى لم يتوعد عليها بخصوصها كما يشمل ما فيها حد وما توعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أى لشموله صغيرة الحسة فهى كبيرة على هذا اهـ ( قوله ) ولما كان ظاهر كل من التعريف الخ ) أما الأخير فظاهر لان الايدان بقلة الاكثارات ورقة الديانة ظاهر في وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلاخفاء وأما الثانى فقد يتناول الردة لان فيها حد وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلى \* فان قيل القتل للردة ليس حدا \* قلنا الحد العقوبة المقدرة في الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حدا أشاره العلامة. وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين في أنه تعريف للكبيرة الجامعة للايمان بحسب المقام والقرائن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهى ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر في أنه أراد الكبائر الجامعة للإسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعريف أى ظاهر الأخير بحسب دلالته بنفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال ( قوله ) فأنزل الله عز وجل تصديقها ( أى تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرا ولا بد في الترتيب ذكر من حكمة وهى تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر أشاره العلامة ثم قال لكن بقى اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلى ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثالا الزنا بحليلة الجار يلى قتل الولد في الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبي والآية تدل على خلاف ذلك ولا يخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفرادها في الرتبة وهو محل منع اهـ ويمكن أن يجاب بأن المراد في الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقا بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد اشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن ترانى حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفرادها فهى مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله في الحديث أن ترانى حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله في الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أى مخافة أن يأكل معك ( قوله ) لانه مضيع لماء النسل أى بوطء محرم كالزنا فخرج تضييعه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج العزل والمراد بكونه مضيعا لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن الزنى بها

( قوله وان حرم ) أى سواء  
حل كبيد حليلته أو حرم  
كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرَّب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتددة من ماء العنب (ومُطْلَقُ المُسْكِرِ) الصادق بالخمر وبغيرها كالشند من تقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال ﷺ «إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والنَّصَبُ) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع شبرا من أرض ظلمات طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة النصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة . قال الحلبي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «إن الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة التهمة من الصفات لأن الإيذاء في قذفهن دونهن في الحرة الكبيرة المسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا اتبولد يعلم أنه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الفساد بينهم قال ﷺ

أواللوط به قاله سم (قوله) وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه أن الله قصه في كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات والأدلة فهو في تقدير توعد هذه الأمة على هذا الفعل قاله سم ويحتمل أنه من تمام التعليل لقوله واللواط فتكون العلة كونها مضيقا للماء النسل مع إهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ما تقدم أيضا من الاستمناء والعزل (قوله أن على الله عهدا) أى ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطى في الدر المنثور في الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بكان (قوله) أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبنا معاشر المالكية فشرب ما ذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلمات الخ) الاستدلال به مبنى على أن الظلم مساو للنصب معنى لأعم منه والالتمصيح الاستدلال به على الوعيد على النصب لكن بقي أن يقال إن الدليل أخص من المدعى إذا الحديث في غضب شيء مخصوص وقد يقال التوعد على ما ذكر للفيد كونه كبيرة قد علل بالظلم فيقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة النصب) أى كونه كبيرة إذا الكلام في ذلك وأما حرمة فثابتة في القليل والكثير (قوله) كما يقطع به في السرقة أى كما يجزم بالتقييد المذكور في السرقة أى في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يشير إلى ذلك . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذا لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان للناسب في الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه أن ما ذكره في الاحتراز فرع عن تقييد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى الاتفاق وإن الضمير في به عائد على التقييد بما تبلغ قيمته نصابا أشار له العلامة رحمه الله (قوله لا غنى به) يقال غنى يغنى من باب صدى يصدى (قوله والقذف) أى الرى بالزنا في معرض التعبير بخلاف التعبير بغير ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحلبي) منسوب إلى حليلة السعدية رضى الله عنها مرضعتها صلى الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفي متوجه إلى المقيد وقيد أى فليس بكبيرة ولا موجب للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من أن النفي إذا دخل على مقيد بقيد توجه إلى ذلك القيد (قوله يعلم أنه ليس منه) المراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائد على

(قوله فضيف) هو طريقة الرويانى وسكت عليه الرافعى وعذر الشارح في الجرى عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر والا لاكتفى بالثانى . (قوله مساو للنصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لأعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم أنه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى النفي وعود سببها بإصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى في شرح منهاج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب

«لا يدخل الجنة عام» رواه الشيخان ورويا أيضا أنه عليه السلام مر بقبرين فقال «انهما ليمذبان وما يميزان في كبير» بمعنى عند الناس زاد البخاري في رواية إلى أنه كبير بمعنى عند الله «أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنقول إليه فواجب كقوله تعالى حكاية «يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنهما بالنميمة لأن صاحب المدة قال أنها صغيرة وأقره الرازي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبي في تفسيره أنها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال عليه السلام «لا عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم» رواه أبو داود وفي التنزيل «ولا يفتنكم بمضكم بعضا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

(قول الشارح فكان يمشى  
الغ) ليس المراد التكرار  
لما أخرجه الطبراني ليس  
من ذوحسد ولا نيممة  
وان كان لفظ كان يفعل  
كذا يراد منه التكرار عرفا  
كأمر (قوله على ما يفهم منه  
الغتاب) أي لو اطلع عليه  
في شمل ظن السوء به بلا  
مسوغ شرعي والمراد بسوء  
الظن عقد القلب عليه  
لا الحواطر قاله في الأحياء

قذف الرجل لزوجته وجرح الراوي والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجحه بالذكور والاضراب  
إبطلا . وهذا يحاجب عن بحث العلامة قدس سره ويستغنى عما تنصقه سم (قوله لا يدخل الجنة) أي  
مع السابقين والمراد بالنعم النام لا المبالغة كما تنفيده الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أي صاحبيها  
أي القبرين (قوله فكان يمشى بالنميمة) قد تقرر أن كان يفعل للتكرار على ما مر نحو كان حاتم يكرم  
الضيف فالحديث أنما دل على أن تعذيبه لتكرار النيممة منه ولا يلزم منه أن مطلق النيممة كبيرة قاله  
العلامة . ويمكن أن يحاجب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفي كأمر ويستعمل أيضا لمطلق  
الفعل ولعلمهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثاني لما قام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله  
ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على ما يفهم به الغتاب ما يكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشى مشيته  
أو إشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة  
إلا إذا كان الشخص المذكور غائبا أي لا تسمى غيبة إلا عند ذلك واعتبر ذلك القرافي وابن ناجي من  
أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على ما يذكر بغير حضور الإنسان  
بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره وراجع شرح العلامة اللقاني الكبير لجوهرته وهذا خلاف في  
التسمية كما علمت وأما في الحكم فذكر الشخص بما يكره في غيبته وعند حضوره سواء في أن كلا كبيرة  
(قوله وان كان فيه) اشعار بأن دراج البهتان في الغيبة لكن تعريف النوى لها في الأذكار بأنها  
ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضي تبانيهما وكأنه استند في ذلك للحديث المشهور حيث قابل  
البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله «قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم  
قال ذكرك أخاك بما يكره قال أرأيت إن كان في أخيك ما أقول قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته  
وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أفضحها (قوله لعموم  
البلوى بها) قال العلامة لو قال لقلب البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجه اقتضاء  
قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحدهما وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم  
منها ويمكن أن يحاجب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة  
العدم والنفي مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفي وإلى هذه الأجوبة ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم  
(قوله نعم قال القرطبي الخ) الذي قاله القرطبي من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أي المالكية ونفي الخلاف  
باعتبار مذهبه فإنه مالكي فلا ينافي الخلاف الذي ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في عملها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولولم تثبت إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من أقطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان فضيلا من أراك» رواه مسلم (وقطعة الرحم) قال ﷺ «لا يدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع رحم وقطعة فميلة من القلع ضد الوصل والرحم القرابة (والمقوق) أي للوالدين لأنه ﷺ عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنأ أبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في المقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بشوته (ومال اليتيم)

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة في مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستة \* متظلم ومعرف ومختر  
ومجاهر فسقا ومستفت ومن \* طلب الاعانة في ازالة منكر

اه (قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لاتنافي بين الحديثين لأن ما هو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيق وفي هذا اضافي (قوله ولولم تثبت إلا فلسا) قال العلامة إن أريد بالاثبات ضد النفي انتقض بشهادة الزور النافية لما هو ثابت في نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأ منه . وإن أريد بالاثبات التصحيح عند الحاكم انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولولم تتعلق الابلس كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام في الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفي بالمقايضة ووضوح عدم الفرق بينهما في ذلك قاله سم قلت هذا لا ينافي قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيهه لو كانت الشهادة عند غير حاكم ونحوه فهل هي كبيرة أضافه نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة أي صاحبها فلا سند مجازي على حد عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذي بعده لاسم الثاني يدلان على أن الوعيد على الاقتراع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفي جوابي سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثاني لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثاني كفاه (قوله وقطعة الرحم) أي قطع صلته والصلة إيصال نوع من الاحسان كإفسرها بذلك غير واحد والقطعة ضدها وقد يقال إيصال نوع من الاحسان لا يتعين بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال في بعض الأحوال. والحاصل أن ذلك يختلف باختلاف الأقارب بسارا واعسارا وزمانا ومكانا وبالواصل كذلك وذلك مشاهد لا يحتاج إلى تصوير قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لا تقبل القطعية فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشئان عن القرابة المذكورة مجازا في السبب عن السبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . وما يليق بها ومثل ذلك معهود شائع وإنما أسند القطع إليها مع إرادة ما ذكر مبالغة حتى كأن من قطع ما ذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة إلى إخراجها عن معناها بل لا وجه له

(فسوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثاني الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثاني لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى في الشيء التافه قال الزركشي ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم وفيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على الله النبي ﷺ فهو آت في غير الحلال والحرام تدبر

أى أكله مثلاً قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية وقد عدّه صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصب السرقة (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والسكيل يشمل الذرع عرفاً أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر» رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلاحق قال ﷺ «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخرواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسهبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق» الخ الخطاب للصحابة السابقين زلهم لسبهم

مع تفويت هذه المبالغة التي قصدتها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم \* قلت هذا الجواب ليس بعيداً من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكله) أى لان التكليف إنما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداء بالآية الكريمة وفي قوله مثلاً إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغسيره من وجوه الانلاف ولما كان الأكل أهم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح به في الآية دون غيره من سائر وجوه الانلافات (قوله في الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وإنما سبقت الإشارة إليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والافق قد ذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشي ولا شك أن الكذب عليه في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمله فيما سوى ذلك وينبغي أن يكون من الكذب عليه تعمد رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعى بل ربما يكون منه اللحن في كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الإسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وإن لم يكونوا رسلاً فيما يظهر كبيرة قياساً على الكذب عليه الخ اه ولنظر الكذب على الملائكة وينبغي أن يكون كبيرة خصوصاً على مثل جبريل وإسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذينك الصنفين. وفي الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شيء لان التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيد قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيد قوله يضربون بها الناس فإنه ظاهر في أن ذلك شأنهم. وقد يقال في الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر إلى أنهم فهموا بقرائن شرعية أن خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وإن كون ذلك شأنهم غير معتبر في هذا الحكم وإن ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج إلى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة في نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابقين) ان قيل لم جمع في قوله لا تسبوا مع ان الساب واحد والنهي انما ورد بسبب وقوع السب \* قلت إشارة إلى ثبوت هذا النهي للجميع وإن السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح أنه فرع علم جرح كل من الأصل والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحاً مع أنه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الحسة فقتضى كونه جارحاً أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبنى على أن كونه جارحاً لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة، ولقد در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده ففتاوا صواب العبارة \* واعلم ان غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر ان لم ينهكوا في المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم



(قوله لكن ظن الاجتهاد)

فيه وقفة (قوله جواز سب

السب) بناء على انه وقع

من سيدنا عبد الرحمن سب

واعلم انهم نصوا على انه

لا يجوز سب الساب الا

بنحو يظالم لا بغيره وان

وقع من الأول (قوله لانه

اللازم في معنى الساب)

يعني ان السباب يكفي في

تفسيره التكرار وان كان

لا بد في كونه كبيرة من

الادمان فالشارح اقتصر

على ماهو تفسيره وان كان

مقيدا بشيء آخر وحينئذ

فلا ضعف فيه (قول

المصنف وكتان الشهادة)

أى ولولم يعلم صاحب الحق

انه شهد به فيجب اعلامه

بأنه شهد به مالم يكن حقه

سبا أو قذفا فينبغي كتمان

نقله سم ( قول الشارح

أى ممسوخ) فسر الائم

بالمسخ ليكون في الآية

وعيد شديد على الكتمان

فيدل على انه كبيرة بخلاف

مجرد الائم ولا بد للشارح

في هذا التفسير من مستند

قطعا ولا يضر عدم علمنا به

(قوله الائم حقيقة الذنب)

فيه أن الائم مترتب على

الذنب (قوله لكن لا يخفى

الح) قد عرفت ان الشارح

رحمه الله لم يحمله على ذلك

عدم صحة الاسناد بل عدم

دلالة الائم على كون الكتمان

كسرة

الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره. وروى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب» أى أعلمته بأنى محارب له أى معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرار السب (وكتان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم «لمعة الله على الراشئ والمرتشئ» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذى في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضا والراشئ الذى يسمى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونها حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة (والديانة) وهى استحقاق الرجل على أهله وفي حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة المارق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبي اسناده صالح (والقيادة) وهى استحسان الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الديانة (والسعاية)

(قوله الذى لا يليق بهم) قال العلامة فيه ان السب المذكور ان كان حين صدوره حراما خالف قولهم ان الصحابة كلهم عدول وان لم يكن حراما بأن لم تثبت حرمة الابالنص المذكور لم يكن السب المذكور مقتضيا لتنزيلهم منزلة غيرهم، وقد يجاب باختبار الشق الأول والاقدم على الحرام جاهلا بحرمة لا ينفي العدالة كما مر اه ويجوز أيضا مع اختيار الشق الأول كون خالد رضى الله عنه عالما بحرمة السب لكن ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه في الخصومة خصوصا وقد تقرر في الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضا باختبار الشق الثانى والسب المذكور مقتضى للتنزيل المذكور بلا تردد اذ لا يليق بالصحابة الوقوع فيما لا ينبغي وان لم يكن حراما قاله سم \* قلت لافائدة لما زاده من الجوابين أولا معنى لها فتأمل (قوله معنى تكرار السب) أى وتكرار الصغيرة اذ مان عليها وسيا فى أن اذمان الصغار من الكبار ولا يخفى ان الادمان أخص من التكرار لأنه كما سياتى المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرار يصدق بالمواظبة فيصح حمله عليها بدليل قول المصنف وادمان الصغيرة لأن السب من أفرادها وإنما اقتصر الشارح في التفسير على التكرار لانه اللازم في معنى السباب فتدبر قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف هذا الجواب (قوله أى ممسوخ) لما كان الائم حقيقة الذنب وقد أسند الى القلب وهو حقيقة للشخص فسر الشارح بمعنى يقوم بالقلب ويصح أسناده اليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة الى أخرى أقبح من الأولى لكن لا يخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلا قلبيا مصحح لاسناده الى القلب قال البيضاوى اسناد الائم الى القلب لان الكتمان يعتريه ونظيره العين زانية أو لبالغة فانه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الائم في نفسه وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ في كلام الشارح التعذيب تعبيراً بالملزوم عن اللازم فان المسخ مستلزم للتعذيب والتعذيب بالائم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على المسبب ولا يخفى أن هذه المحامل كلها صحيحة لا تكلف فيها كذا لبعضهم \* قلت لا يخفى ما فيها من غاية التكلف وان الأولى ماقاله البيضاوى (قوله ليحق باطلا أو يبطل حقا) يقتضى ان يبذل المال على الأحكام الحقة لا يسمى رشوة وان كان حراما ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما من الجانبين والافمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أى حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة) أى على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هى كبيرة أو صغيرة مزاعة لقول الشافعى بالجواز وهو الظاهر (قوله وهى استحسان الرجل على أهله) أى رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبنته (قوله ورجلة النساء) أى

وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلك  
أى مهلك بسعايته نفسه والسعى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم «ما من صاحب  
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها  
في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى  
«انه لا يئس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمن الكفر) بالاسترسال في المعاصي  
والانكسار على العدو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهار) كقول  
الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا»  
أى حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أى تناوله لغير ضرورة

(قوله ولا يخفى ضعف  
ما في كل من الجوابين)  
الأولى حذف لفظ  
ضعف أو لفظ ماى وبعد  
ذلك فالجوابان لائىء  
فيهما (قوله ولا يلقبه)  
بمعنى انه اذا ذكرها  
اعترف بها ولم يذكرها  
كأمر في شكر النعم واجب  
(قوله والا فلو وجد الأمن  
مع الطاعة الخ) هذا غير  
ظاهر عند الرجاء والظاهر  
أن المراد بالمعاصى ما يعم  
الصغائر والجمع فيما اذا  
كانت كباثر انما لتحقيق  
أمن السكر والا فالواحدة  
كبيرة بلا استرسال

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله) وهى أن يذهب بشخص الى ظالم الخ. قيل عليه الظاهر أن التكلم في  
شخص بما يؤذيه عند ظالم كافى في تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله في  
هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أى بسبب شخص أو  
بتقدير مضاف أى بأمره وشأنه فلا يقتضى بصاحبته معه وظاهر أن في معنى قوله في حقه نحو اشارته  
اليه كالوسأل ظالم من فعل هذا فأشار هو اليه وان في معنى قصد الإيذاء اخبار الظالم به ولو لم يقصد  
إيذاءه اذا علم أن إخبار الظالم لم يترتب عليه إيذاؤه قاله سم (قوله بما يقوله في حقه) أى بما يقوله  
الساعي في حق الشخص المذنب به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذنب به في حق الظالم بما  
نسبه اليه الساعي به الى ذلك الظالم من التكلم في حق ذلك الظالم (قوله مثلك) على زنة اسم الفاعل  
(قوله أى مهلك بسعايته نفسه) أى في الآخرة وكذا السعى اليه وأما السعى به ففى الدنيا (قوله  
صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على  
الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ما حكمة كونها من نار مع كونها يحمى عليها  
في نار جهنم وقد يقال حكمته المبالغة البليغة في العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها في النار صارت  
أبلغ ما يكون في الحرارة (قوله فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع إشارة الى ان الكى مستمر  
بخلاف التصفيح فانه ينقضى اه أى ولذا عبر في جانب التصفيح بالماضى قال سم أو التعبير بالمضارع  
لاستحضار الصورة العجيبة \* قلت هذا هو الأولى كما لا يخفى (قوله ويأس الرحمة) المراد باليأس الذى  
هو كبيرة استبعاد ذلك لانكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة  
مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام  
في تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أى تشبيه الآيس من الرحمة  
بالمعنى المتقدم بالكفر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين  
والحاصل أن اليأس الذى هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لانكار سعة الرحمة وبدل على  
عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشرار بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطنى لكن  
صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا  
الحديث لتصويب الدارقطنى وقفه ومذهب الشافعى عدم الاحتجاج به وما مريد ان كفران  
النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لابلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر  
بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله بالاسترسال في المعاصى) هذا تقييد باعتبار الغالب والا  
فلو وجد الأمن مع الطاعة فكبيرة أيضا (قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)

قال تعالى « قل لأجد فيا أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجب » ( وفطر رمضان ) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين (والنفل) وهو الخيانة من النعمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » ( والمحاربة ) وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا » الآية ( والسحر والربا ) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدما من السبع الموبقات في الحديث السابق ( وادمان الصغيرة ) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع. وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار اليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين « الكبائر الاشرأ بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

(قوله وما كان من أنواع)  
ان أراد أنه كرر أفراد كل  
نوع فلا حاجة اليه لان  
تكرار أفراد نوع واحد  
كاف وان أراد أنه فعل  
افراد كل فرد منها من  
نوع فهو المطلوب

وجه الدلالة في الآية انه ساء زورا والزور كبيرة (قوله قال تعالى قل لأجد فيا أوحى الى الخ) قضية هذا الاستدلال كون السم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذلك فسق راحع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم (قوله ففطره يؤذن الخ) أى وليس هو من صغار الحسة فتعين كونه كبيرة وفي كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة ويمكن الاستدلال بما في حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان في قصة الاسراء « ثم انطلق بي فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيهم مشقة أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفترون قبل تحلة صومهم » الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا لو جهين: الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على مختار المصنف والثانى عموم ذلك في رمضان وغيره كما يفيد الحديث المذكور (قوله ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أى يأتى به يحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وباله وإعنه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة في الاخبار بذلك الا الإشارة الى أنه يعذب عليه ففيه وعيد ويقويه ثم توفي كل نفس ما كسبت سم (قوله باخافتهم) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فانه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به في تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم ٥ قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة في حد ذاته كما قدمه المصنف (قوله وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدنا اه وما قاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم ٥ قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ما قاله الشهاب لان المواظبة على الشيء فعله متكررا وقد جعل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكونه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرار موصوف به ما كان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صح ما قاله سم فتأمل (قوله والتولى يوم الزحف) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول تى صفته فى نفسه العموم لانه عمومه فلا ترد الشهادة على شىء عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شىء ليس فى صفة نفسه

(١٦١)

كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفته فى نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أى عن شىء صفته الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه فى الواقع المدعى بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والافرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثانى اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الافرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هناك بر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص

هى الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى الى السبع مائة أقرب معنى باعتبار أصناف أنواعها (مسئلة : الاخبار عن) شىء عام للناس (لا ترفع فيه) الى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكم (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع منه الخواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبى أن يزداد فى التعريف الأول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما فى الروى من أمر ونهى ونحوها يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلاً الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس الا أن يكون متحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة كما فى الآية الشريفة ودليل كون التولى المذكور كبيرة قوله فى الآية المذكورة «ومن يؤمهم دبره المتحرراً لقتال أو متحرراً الى فئة فقدباء بنضب من الله» الآية (قوله معنى باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أى وأما ابن عباس رضى الله عنه فاعتبر الأنواع نفسها فلا مخالفة اهـ يعنى أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشرار وجد النبوة الى غير ذلك، واصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبي وغيرهما، واصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بانه الى السبع مائة أقرب هو عدد أصناف الأنواع، وعددها الذى قال ابن عباس رضى الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول فى قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار للذكور لاعتكافه يعنى ان الرواية هى ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترفع فيه الى الحكم كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكم كقول القائل أشهد بأن فلان كذا وأورد عليه الدعوى والافرار فان الاول لإخبار بحق له على غيره والثانى لإخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم) أى مثلاً لتدخل خواص غيره (قوله فينبى أن يزداد فى التعريف الأول غالباً) قال الشهاب قلت ولوزيد ذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حيث نأى فليتأمل اهـ ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حينئذ اعتبار العموم فى الغالب فلا يصدق الا على ما ثبت عموميه فى الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقاً بل هى أبداً خاصة وهو مبنى على رجوع القيد أعنى قوله غالباً للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هى الاخبار الذى أغلب أحواله كون متعلقه عاماً وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقول شيخ الاسلام والأولى أن يقال انها داخله بدون غالباً لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اهـ فيه أن يقال ان هذا جار فى كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما فى الروى من أمر ونهى الخ) جواب عما يقال ان الروى لا ينحصر فى الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمر والنهى وغيرهما فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع "يه بتأويل يعنى ان غير الخبر يستأنم خبراً فنحو أقيموا الصلاة يستأنم خبراً وهو إقامة الصلاة مطلوبة وجوباً وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا يخفى ان

لانه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لانه تأمل نعم

(٢١ - جمع الجوامع - نى)

بقي على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبى صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أى ولا يصح أن تكون متعلقة بالاخبار بكسر الهزلة لان متعلقة معنى جبرى

(قوله ليس الاوصاف الأمر والنهي) أي ليس هنا متعلق للاخبار الاصدور قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الصدور لا عموم فيه فلم يبق الا العموم في الأمر والنهي \* والحاصل ان الخبر عنه في قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون الخبر عنه هو مدلول الأمر والنهي لانه هو العام لكنه ليس بمعنى خبريا حتى تكون حكايته خبرا للزم أن يكون المحكي عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم (١٦٢) فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها

حاوله الشارح رحمه الله لا يهين عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) (لأعوض أخبارا أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة الكلام في الرواية وهي قول الراوي قال كذا وهي اخبار دائمة سواء كان الروي خبرا أو انشاء وتمتعه سم بان المصنف وصف الخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الاوصاف الأمر والنهي ونحوهما فبردا الاشكال ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما الخبر عنه الذي تضمنه قول الراوي قال أي النبي عليه الصلاة والسلام كذا أعني صدور قول كذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذي هو الأمر والنهي مثلا فان أريد بالشيء الخبر عنه الصدور المذكور وهو لا عموم فيه فلا يطابق كلام المصنف أو نفس كذا رجع الى ما قاله الشارح اه \* قلت الحق ما قاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذي هو الرواية ومتعلق الاخبار لا يلزم أن يكون خبرا مثلا قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام هو القول المذكور الذي هو متعلق الاخبار ثم ان هذا المتعلق تارة يكون خبرا كاملا وتارة يكون انشاء كقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحل الرواية في كلام المصنف على الروي اللازم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوي اللفظ المروي عن المروي عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أي مضمون لفظ أشهد وهو شهادة الشاهد أي تأديتها عند الحاكم فانه إنما وجد في الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أي اللفظ أي وناظر أيضا الى متعلق اللفظ وهو الشهود به وهو خبر لصدق خبره خبر عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون النسبة الكلامية حكاية عنها فحاصل هذا القول أن أشهد انشاء تنسب بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو الشهود به والقول الثاني أنه خبر عرض ناظر الى المتعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد وهو مدخول الباء وهو الشهود به فمن نظر الى المقيد وقيد كالاول قال انه انشاء تضمن الاخبار ومن نظر الى المقيد فقط كالثاني قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط (قوله وهو التحقيق) أي لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد) أي فلا خلاف في المعنى (قوله ولا منافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء

حاوله الشارح رحمه الله لا يهين عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) (لأعوض أخبارا أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة الكلام في الرواية وهي قول الراوي قال كذا وهي اخبار دائمة سواء كان الروي خبرا أو انشاء وتمتعه سم بان المصنف وصف الخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الاوصاف الأمر والنهي ونحوهما فبردا الاشكال ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما الخبر عنه الذي تضمنه قول الراوي قال أي النبي عليه الصلاة والسلام كذا أعني صدور قول كذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذي هو الأمر والنهي مثلا فان أريد بالشيء الخبر عنه الصدور المذكور وهو لا عموم فيه فلا يطابق كلام المصنف أو نفس كذا رجع الى ما قاله الشارح اه \* قلت الحق ما قاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذي هو الرواية ومتعلق الاخبار لا يلزم أن يكون خبرا مثلا قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام هو القول المذكور الذي هو متعلق الاخبار ثم ان هذا المتعلق تارة يكون خبرا كاملا وتارة يكون انشاء كقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحل الرواية في كلام المصنف على الروي اللازم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوي اللفظ المروي عن المروي عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أي مضمون لفظ أشهد وهو شهادة الشاهد أي تأديتها عند الحاكم فانه إنما وجد في الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور في الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أي اللفظ أي وناظر أيضا الى متعلق اللفظ وهو الشهود به وهو خبر لصدق خبره خبر عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون النسبة الكلامية حكاية عنها فحاصل هذا القول أن أشهد انشاء تنسب بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو الشهود به والقول الثاني أنه خبر عرض ناظر الى المتعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد وهو مدخول الباء وهو الشهود به فمن نظر الى المقيد وقيد كالاول قال انه انشاء تضمن الاخبار ومن نظر الى المقيد فقط كالثاني قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط (قوله وهو التحقيق) أي لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد) أي فلا خلاف في المعنى (قوله ولا منافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء

بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) مؤدية لان الكلام في مدلول أشهد (قول الشارح ولا منافاة الخ) \* حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافي كونه اخبارا \* وحاصل الجواب انه إنما يحصل التنافي لو حصل الاخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الاخبار وهو للشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائي هنا لم يحصل مدلوله به اذ وقت تلفظه أشهد لم يحصل اخبار أي القاء كلام خبري بخلاف نحو بع

مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء \* وحاصل الجواب أن المراد بأشهاد ليس انشاء معناه وهو الاخبار في ذاته كافي بعينه بل انشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالغنى الحرفي \* وحاصل هذا ان الانشاء قسبان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتأمل (قوله ملا بسام معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع التعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعني ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وان لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذي نيت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعي ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه انا نقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية (١٦٣) وانه لا يحتمل الصدق والكذب

وانه لو كان خبرا لكان مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ المقود كيمت) واشترت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافا لأبي حنيفة) في قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (ثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضا (يكفي الاطلاق فيهما) أي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجرح والمعدل به (وقيل أيضا كرسبهم) ولا يكفي اطلاقها لاحتمال أن يجرح بما ليس بجرح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل يذكر سبب التعديل فقط) أي دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أي عكس الشافعي (المختار في الشهادة وأما الرواية فيكفي الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل

لخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ إذا مقتضاه أن أشهد اخبار لكونه صيغة الشهادة التي هي اخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أي أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملاسا معناه لمتعلقه \* وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلا بس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملاسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها في الخارج الخ) أي حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل بقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله ثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحه وقوله والتعديل الأولى العدالة اه ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى للبنى للمفعول فمعناها كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أي أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمر سهل (قوله وقيل في الرواية فقط) أي ثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكر) أي الشخص المجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أي الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضي الله عنه على ما نقله الآمدي لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفي ان أسباب التعديل لكثرتها لا تضبط فلا يمكن ذكرها وهذا يكتفي فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تنفقر الى اجتماع أجزاء وشرائط تعتبر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه بكتفي فيه بانتفاء شيء من الأجزاء والشرائط فيذكر اه \* وحاصل الفرق حيث ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل \* واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلة، وفسقه بغير الكذب، وأفرد الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن، ووجهه بان يروى على سبيل الوهم



وخالفته للثقة وجهاته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح، وسوء حفظه، خمسة تتعلق بالعدل والخسة بالضبط ومن المعلوم أن العدل لا يصحكون مدلسا فلا يقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل (١٦٤) مطلقا وبقي الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمتبع أما الثلاثة الأول فلا يسوغ

القول في واحد منهم بأنه عدل وأما المتبع فتقدم قبوله وحينئذ يقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة مما كما في شرح منهاج القاضي ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ بما تقدم من قبول المجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لافي انه عدل اذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الاكتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع في قبول صاحبها خلاف كالمسئل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهله فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الج) ما ذكره ابن الصلاح أنما هو فيما اذا خلا الجرح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجالا غير مبين السبب اذا

(اذا عُرِفَ مذهب الجارح) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالشهود له (وقول الامامين) أي امام الحرمين والامام الرازي (يكفي اطلاقهما) أي الجرح والتعديل (للماليم بسببهما) أي منه ولا يكفي من غيره (هو رأي القاضي) المتقدم (اذا لا تعديل وجرح الامن العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التمارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المدلل اجماعا وكذا ان تساويا) أي عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عددا من المعدل لا لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشروط بالعدالة) في الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشروط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له (في الأصح) والا لم يعمل بروايته وقيل ليس تعديل له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يروى الا للعدل) أي عنه بان صرح بذلك أو عرف من عاداته عن شخص تعديل له كالمو قال هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عاداته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بروايته) ترك (الحكم بمشهوره)

أي في التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذا لم يعرف مذهبه فلا بد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غير معروف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعتمد في اثبات الجرح لكننا نعتمد في الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أوثق عندنا رتبة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك في معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا رتبة قوية أي لانه مجروح في نفس الأمر وهذا التقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعي بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا وبين القول بالاكتفاء بذلك في الرواية اذا عرف مذهب الجارح قررهم (قوله أي منه) تفسير للام من قوله للعالم أي فاللام بمعنى من (قوله فلا يقال انه غيره) أي لا يقال ان قول الامامين غير قول القاضي بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضي (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح في القسمين) أي الأخيرين وهما اذا تساويا أو كان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أي من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الج) شروع في كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أو نعت لها (قوله وكذا عمل العالم في الأصح) قال السيوطي المصحح في كتب الحديث خلافاً وانه ليس تعديل للراوي ولا تصحيحا للروى وبه جزم النووي في التقریب تبعاً لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لو كان الاحتياط في ترك العمل كالمو دل الروى على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعاً وليس بعيدا قاله سم (قوله وقيل لا لجواز أن يترك عاداته) قال السيوطي وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عاداته

لجواز

صدر من عارف لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول الجرح أولى من إعماله اما ثابت

العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا في شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعي الج) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح في غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة ينافي هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيد انه مقبول ولا يقبل عند الشافعي الاثبات العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لا يجري في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا

لجواز أن يكون الترك لعارض (ولا الحد) له (في شهادة الزمان) بأن لم يكمل نصابها لأنه لا تنفاء النصاب (و) لافي (نحو) شرب (النبيذ) من السائل الاجتهادية المختلف فيها كتنكاح التمتع لجواز أن يستقدا بباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني) إلا أن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يُبينه) فإن صنيعة حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه . وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني به الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام اللقي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موها أي موقفا الوهم أي الذهن أنه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موها جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (امأندلس التون) وهو من يدرج كلامه ممها بحيث لا يتميزان (فمجرؤح) لا يقاوم غيره في الكذب على رسول الله ﷺ (مسئلة: الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر اكان أو أنى فخرج من اجتماع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع

(قوله بيان لمعنى النسبة)  
فيه ان الصحابي نسبة  
للمصاحبة

كان تعديلا اتفاقا وهو وجه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لعارض) أي لالعدم عدالته (قوله لانه لا تنفاء النصاب) أي لافى في الشاهد. شيخ الاسلام (قوله كتنكاح التمتع) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والافالاجماع الآن منعقد على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذلاخلل في ذلك علة لكون التدليس المذكور ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال عنه أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كاهو ظاهر ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بإيهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيدكر آخر تدليس التون وأقسام التدليس مبسوطه في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لاعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فعلم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره (قوله موها جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من المعارض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الذكر والأنثى كما سينبه عليه بعد وان قيل للرأى صحابية حيث يراد بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للرأى دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والأنثى وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكر اكان أو أنى) أي كما يؤخذ من عموم من (قوله لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ما هو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعاه فلا يقال ان كلاما من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم قدم ما هو تابع لاحد معمولين على الآخر

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحة كابن أم مكتوم (وابن لم يرو) منه شيئا (ولم يطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا لأمرف في الصحة وإن قيل يكفي كالأول والفرق أن الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاختيار فالأعرا بى الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ (وقيل يشترط أن) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابى نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحة النبى ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط (أحدُهُما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كالحكاية بمضى المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو ستة) أى مضيها على الاجتماع به لأن لصحة النبى ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من المذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لأن تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فإنه يستحق التقديم على ماعدا الفاعل من العمولات كالحجور والظرف مثلا فيتقدم حاله على الجور والظرف في مثل قولنا ضربت زيدا راكبا في السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتماع انما اختار كون صاحب الحال ضمير اجتماع مع محبة كونه من من قوله من اجتماع لأن جىء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر فإن فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) قد يقال ان لفظ من رأى صار حقيقة عرفية في معنى من اجتماع فؤدهما واحد نعم من اجتماع أولى كما لا يخفى لكونه أدل على المراد لأن من رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع محبة كونه بفتح الياء رافعا لضمير الاجتماع المفهوم من اجتماع للتناسب بين العطوفين في كون كل رافعا لضمير الراوى (قوله من النور القلبي) بيان لأضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ينطق بالحكمة) أى العلم النافع (قوله ببركة طلعته) الظلمة الوجه وفي العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعته أى وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين كون الفعل مبدوءا بالياء المشناة من تحت (قوله يعنى قال بعضهم الخ) أتى يعنى إشارة الى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أوسنة) ان قيل هذا يفيد الحصر في أحدهذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو والمشمول على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما في حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر # قلنا يمكن عدم المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم إليها زيادة أم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لم يدر الغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو واشتماله على السفر وأيا فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفي على هذا القول الغزو بلا سفر يعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)

التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد زده مسلما كعبد الله بن أبي سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن النافي المعارض ولذلك لم يحتزوا في تعريف المؤمنين عن الردة المعارضة لبعض أفرادهم ومن زاد من متأخري الحديث كالمراق في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بمداقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وإن كان ما أراده ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (المعدل الصعبة) له (قيل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لإدعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

( قول الشارح بعد اقراض الصحابة ) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشيء

أى فيرشده صلى الله عليه وسلم الى ترك ما كان سيئا منه (قوله التي يختلف فيها المزاج) أى فرجا تتحرك القوة الشهوانية أو القوة الغضبية في بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أو ضده فيرشده الى ترك ذلك الضد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبي سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم حاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبي سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصعبة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبنا أى المالكية فلا تعود له لان الصعبة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرها والردة محبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فاته من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب في ذمته قبل رده. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ما ترتب في ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من رده معاملته له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عن ذكر) أى عن مات مرتدا (قوله بعد اقراض الصحابة) الأولى بعد اقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لا بعد موت الصحابة (قوله والا لزمه) أى وان لم نقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابي مطلقا لزمه (قوله وان كان ما أراده ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لا ينظر فيه الى النافي المعارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لا لبعضها لكن الحامل على ذلك أن القصد من تعريف الصحابي انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة ليثبت له خاصة الصحابي من كونه عدلا بتعديل الله لا يبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله واتفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المعاصر العدل للصعبة) أى ادعاه لنفسه وأمالوا دعاه لغيره في رواية أو شهادة فتجربى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لاتنافى مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كما لو قال انا عدل) قد يفرق بينهما بأن العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها وبعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازري في شرح البرهان لسانا نعى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما أوزاره لما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعى به الدين لازموه وعزروه ونصروه اه قال العلائي وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبي العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم

(قول المصنف وقيل سم كذا) لعل (١٦٨) هذا هو الذي نقله الحنفى عن المازرى (قول الشارح الا من يكون ظاهر العدالة

قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كثيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالشيخين رضى الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان أخطوا بل يؤجرون كما سيأتى في المغايد (مسئلة: الرسل قول غير الصحابي) تابعا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح الحديث فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع

ولم يبق عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أهراب القبائل والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو الاعتبار اه قاله سم (قوله) قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرني قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وادارته قوله في الخبر الآخر خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخيرية العدالة بالمعنى المراد هنا أى بحيث لا يبحث عنها في رواية ولا في شهادة فيأثم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب اللهم الا أن يجب بان الخيرية تقتضى ذلك الا ما خرج لدليل وقدر الدليل على عدم ثبوت الخيرية بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لا بد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتأمل سم (قوله عمل بمقتضاه) أى من الحد الطهر له فيكون كأنه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتي الى الحاكم فيخبره بذلك ليقيم عليه الحد بعد أن يندم ويقطع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك الى أن عدالتهم لاستلزام عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أى والفتن تلجى من يلتبس بها الى عدم الاستقامة (قوله) وفيهم الممسك عن خوضها) فيه إشارة الى أنه لم يحتل بما ذكره عدالة الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائق لم يفارق فيه الحق كعلي بن أبي طالب رضى الله عنه (قوله) ورد بانهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قل مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط في الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا بمنزلة سم (قوله قال المصنف) أى تقرىما على اصطلاح المحدثين (قوله فنقطع) أى من أفراد لان المنقطع لا ينحصر في هذا بدليل ماسياتى من تعريفه بقوله ماسقط منه أو فأكثر وقوله أو ممن بعدهم فعضل أى فرد من أفراد العضل كما تقدم في المنقطع بدليل تعريفه له بأنه ماسقط منه أو يان فأكثر وقوله ماسقط منه أو يان أى على التوالى كقول البخارى مثلا حدثنا عبد الله بن مسleme عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا مالك والزهرى أو عن بن عمر مسقطا لها وسالم وأما إذا لم يتوالى الاسقاط فهو منقطع من موضعين كان يقول البخارى في المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسleme عن الزهرى عن عبد الله بن عمر \* وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ماسقط منه راو واحد وأقل مراتب العضل ماسقط منه راو يان ولا حدلا \* كثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من العضل لانفراده في صورة سقوط راو واحد دون العضل وانفراده أيضا في صورة سقوط راو يان لا على

الخ) يقتضى أن ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعي) أى قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فانه قد يروى التابعي عن تابعي واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم الرسل ماسقط منه الصحابي أى وحده أو معه تابعي أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين الرسل والمنقطع على القائل فالأول تابعي والثاني تابع التابعي ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فلا تقطاع في عمل واحد وهذا وان خالف قول ابن حجر في نخبته ان كان الساقط اثنين غير متوالين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو العضل فالصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم

بعدمهم فقوله وهو ماسقط منه راوفا أكثر وعرفه المراق بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المضل والرسول (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد في أشهر الروايتين عنه (والآمدى مطلقا) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا قاذفيا (وقوم أن كان الرسل من أئمة النقل) كسميد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بمدل لا فيسقط لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من السند) أي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) في قولهم أنه أقوى من السند قالوا لأن العدل لا يسقط الا من يحزم بمدالته بخلاف من يذكره فيجمل الأمر فيه على غيره. وأجيب بمجموع ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الامام (الشافعي والقاضي) أبو بكر الباقلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بمدالة الساقط وان كان محاييا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح (فان كان) المرسل (لا يروى الا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته (كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن

التوالي المسمى بالمنقطع في موضعين فكل معضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذي نقله عن المصنف وأما على تعريف العراقي فالمنقطع مبين للمعضل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المضل فانه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابي لاجراج المرسل لانه ماسقط منه الصحابي فالمرسل الحديثي مبين للمنقطع كما علمت وأما المرسل الاصولي فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذي عرفه به الشارح لبايعرفه به العراقي فان مدار المرسل على اسقاط الواسطة كما يفيد قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة وفي شرح مسلم مانصه وأما المنقطع فهو مالم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه فان كان الساقط رجلين فأكثر سمي أيضا معضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب والحافظ أبي بكر البغدادى وجماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أي وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفي التقریب الصحيح الذي ذهب اليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين ان المنقطع مالم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه قال السيوطي في شرحه سواء كان الساقط منه الصحابي أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللاتقي بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الامامين في سلك واحد كما لا يخفى اه (قوله والا كان ذلك تليسا) أي وكون ذلك الاسقاط تليسا منتفيا لزم انتفاء كونه غير عدل وبثب كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن المسيب) هو بفتح الياء المثناة من تحت على ما هو المشهور على السنة المحدثين (قوله) وأجيب بمنع ذلك) أي منع أن العدل لا يسقط الا من يحزم بمدالته (قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عارض كاسياني قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أي ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعي قال الكمال لم يقل مسلم ذلك الا في أثناء سؤال أورده في مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير أنه لما رد ما عده من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا في انه ارتضاء اه ولا حاجة لدعوى انه ارتضاء المصنف لم يحك عنه اختياره بل مجرد حكايته لأن يريده أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم \* قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح في أن مساماة قائل بذلك ومختار له كما هو واضح ثم قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له في المقام فتأمل (قوله وان كان محاييا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قاذح) (الح)

اسقاطه فقط ممتاز به من المرسل فهو الذي لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابي وقد عرفت ان التابعي قد يكون بينه وبين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو اللائق بالشارح وما في الحشوي لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المضل بقول من بعدهم وهذا عرفت أنه لا وجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على التوالي دون النقطع وان كان هو المذكور في المصطلح اذ كلام المصنف اصطلاح آخر (قول الشارح لينفرد عن المضل الخ) أي حيث لم يقصر كلامه على قائل معين كقوله المصنف تدبر (قول

الشارح لان العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول

(٢٢ - جمع الجوامع - ن)

فما اذا قال عن رجل لانه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما اذا أسقطه



يرويان عن أبي هريرة (قُبِلَ) مرسله لا تتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسندٌ) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وان عَصِدَ مُرْسَلٌ كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجا الطاردي (ضعيفٌ يرجعُ) أي صالح للرجيح (كقول صحابي أو فعله أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (المصر) على وقفه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه للماضله (حجةً وفاقا للشافعي) رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضيف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن . ومن الشائع ضعيفان يفلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهرى ومحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان مجرد المرسل عن الماضل (ولادليل) في الباب (سواء)

قال الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اه وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كثيرهم يبحث عن عدالتهم سم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لوقال لا يرويان الا عن أبي هريرة كان أولى اه ليناسب قوله فان كان المرسل لا يروي الا عن العدل وفي جواب سم نظر فراجع (قوله لا تتفاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقديقال هو غير منتف اذا احتال طرق الفادح قائم فليتأمل (قوله وان عَصِدَ) هو كنصرونا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدي) بفتح النون والطاردي بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجع نعت له وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله) بأن يشتمل) أي الاسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف ويتأتى كونه عاضدا ويتأتى الخلاف الآتي فيما هو الحجة والحكم لان كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولولم يشتمل الاسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجة في نفسه ولم يتأتى شيء مما ذكر (قوله أو قياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف اذا لقياس الاصولي حجة مستقلة وهو كاسيائي الحلق معلوم بمعلوم مساواته في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعله الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الحلق معلوم بمعلوم في حكمه بجماع عدم الفرق بينهما مثاله ما لو ورد يحرم الربا في البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الارز بجماع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أو انتشار له) أي ولم يصل الى حد الاجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أو عمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أي عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي وبعضهم بالقياس المعنوي وبعضهم بعمل أهل العصر كالاجماع السكوني قاله شيخ الاسلام (قوله اما مرسل صغار التابعين) محترز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولادليل في الباب سواء) قد يقال لاحاجة اليه لانه معلوم من ذكر التجرد الآن يحمل على التأكيد وقد يجاب بمنع ذلك فان ذلك انما يتم اذا أريد لادليل سواء موافق له وذلك بمنوع بل المراد ولادليل سواء أعمن أن يوافقه أو يخالفه ويعارضه وذكر التجرد لا يفيد ذلك لانه انما يفيد اتقاء العاضد وهو أعم من اتقاء المعارض فهو احتراز عما لودل دليل معتبر على خلاف ما دل هو عليه فيعمل به ويقدم عليه ولا يجب الانكفاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يعضده

(قوله هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) بان قات هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والروء وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من اتقاء العدالة لعدم الضبط لنسيان أو غفلة قلت لان المجبول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو ان معنى كون الصحابة عدولا ان لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي ان من وقع له الجارح غير عدل فيجتمل ان الساقط علم وقوع الجارح له اذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر تريبا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأه منهم قادح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أي عادتاهما ذلك كما قيل في

وهو لقد أمر على اللئيم يسبني (قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعلم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي ان انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا

ومدلوله النع من شيء (فالأظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة : الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى العام) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ يدل آخر مساولة في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير المعارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال الماوردي) يجوز (أن نسي اللفظ) فإن لم ينس فلا

إشارة إلى ذلك. وقال الشهاب أعلم أنه قدم في مروي المستور وهو المجهول باطنا قول امام الحرمين فيه بالوقف وجوب الانكشاف اذا روى التحريم إلى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلته هذه بالأولى وقد يستدل بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواء فافترقا ويرد بأن الكلام السابق أهم من ذلك اه قال سم جريان اعتراض المصنف هناله وجه قوي والاعتذار المذكور لا يخفى ما فيه اه (قوله ومدلوله النع) أخذه من قوله فالأظهر الانكشاف (قوله) فالأظهر الانكشاف أي وجوب الانكشاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكشاف \* فان قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاج للحرمة بالانكشاف يحتاج للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي النع من تركه فصار مدلوله النع في الجملة \* قلت هو محتمل لكن التبادر إلى الفهم من قوة العبارة خلافه ويفرق بين النع الصريح والنع الضمني بأن الأول أقوى \* فان قيل لو كان مدلوله النع على وجه التنزيه فهل يندب الانكشاف \* قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى) شمل كلامه الأخاديد القدسية والظاهر أن الشمول صحيح إذ لا مانع ثم ان من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله ابن سليمان الاثني قال قلت يا رسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يز يد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحاوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا \* لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع الخ \* لانا نقول تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة السؤول عنها في الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم \* قلت قد يقال التعميم المذكور للإشارة إلى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا وربما يشير إلى هذا الخطاب بقوله اذا لم تحاوا الخ فان مخاطب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة السؤول عنها فقد يقال للاكتفاء بذكرها في السؤال وأما قوله واطلاق قوله فلا بأس فلان سلم أنه مطلق في العاجز وغيره لماعلمت فتأمل (قوله بمدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأني به بدله لجميع الألفاظ أو غالب الألفاظ إذ لا داعي لذلك وإنما المدار على معرفة المبدل منه والمبدل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الاحوال والاعراض الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضي لإيراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضي لإيراده مؤكدا استحسانا وخلو ذهن المقتضي لإيراده خاليا من التأكيد إلى غير ذلك من الاحوال المقتضية لإيراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لان المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد  
يفرق بين كبار التابعين  
الذين الكلام في مراسيلهم  
وبين المجهول باطنا فان  
الظاهر ان روايتهم عن  
المدول وليس الظاهر في  
المجهول العدالة خصوصا  
والجرح مقدم كما تقدم  
(قول الشارح لان المقصود  
المعنى) أي من حيث التعبد  
فهو الفائدة العظمى في  
النقل فلا يضر فوات  
الفصاحة

لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث أبي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور ونحوها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف) وعليه الخطيب (البنفادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقا. (ابن سيرين) و«ثعلب» والرازي (من الحنفية (وروى) النع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تبعد بألفاظه كالأذان والشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة في كلام النبي ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها في المبدل المتروك (قوله) وقيل ان كان موجبه علما وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره فيتسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا في نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فليتنامل أشاره سم (قوله فلا يجوز في بعض) وهو كما يشير اليه التمثيل ما شتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر للفتاح في الطهور والتحريم في التكبير والتحليل في التسليم وحصر الدواب في الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن تفوت الدرجة القصوى من البلاغة في تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار» الخراج بالضمان. البيهقي على المدعى واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردة. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت» الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله في الحديث خمس من الدواب الخمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدأ الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بياني لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل فما حكمهن فأجاب بقوله يقتلن الخ لخروجهن عن الحد في الأذى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر مم الثاني قلت الظاهر الأول بل المتعين والام يبق فرق بين هذا القول والقول الأول فان القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الأول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد في المفهوم والمصادق والتساوى الاتحاد في المصادق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الإبدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقاءه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعاني باختلاف ذلك كله (قوله والرازي) أى أبو بكر الرازي لا الامام الرازي (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أوحينا كثيرا كثيرا اما صفة مصدر محذوف أو نائب عن الظرف ومالتأ كيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه اختلف في معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلالته مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو محمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى في مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لما لكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فصره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال : الغنم بالقرم (قوله لم يبق فرق) الفرق ان التركيب باق هنا دون ماصر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الإبدال للتركيب ليس من الإبدال بالمرادف

(مسئلة : الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي ﷺ) لأنه ظاهر في معناه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (عليه السلام) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوسطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعه أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهى منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمعا (أو أمرا) أو نهيا أو أوجبا (أو حرما وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الأظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بمضى الولاية والایجاب والتحریم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر) يحتج بقوله أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) فعمل في عهده ﷺ (أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ) فكنا نفعل في عهده ﷺ لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه).

(قوله كرسل غير الصحابي)  
أي كرسل المرسل الذي هو  
غير الصحابي إذ الصحابي  
للمرسل له بناء على  
تعريف المصنف المرسل  
بما سبق إلا أن يجري على  
قول غيره المرسل ماسقط  
منه الصحابي فإنه صادق  
بما إذا كان المرسل صحابيا  
(قوله لكن كان يعني الخ)  
حيث يحصل الإبدال  
للدعام (قول الشارح  
على ما سبق) أي من أنه  
إذا ظهر في الوسطة نقول  
يبحث عن عدالته إن كان  
تابعيا أو صحابيا على القيل  
(قوله لأن ذلك هو  
الرواية) ذلك هو موضوع  
الخلاف كما في المختصر

(قوله يحتج بقول الصحابي قال) أي مثلا إذ مثله قوله فعل النبي ﷺ (قوله لأنه ظاهر في معناه منه) يؤخذ منه أنه لو علم أنه أسقط الوسطة فينبغي أن يقال إن علم أنه تابعي أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كرسل غير الصحابي وإن علم أنه صحابي أو ضعف احتمال غيره فإن بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف للمرسل وإن لم نبحث فيه حكم السند وإن لم يوجد شيء من ذلك فينبغي الاحتجاج به لأن الظاهر أن الساقط صحابي والصحيح عدم البحث عن عدالته فليتأمل سم (قوله) وقلنا يبحث الخ) الجملة حالية (قوله أي عن النبي) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكوت نون عن في كلام المصنف لكن كان يعني عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمعا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله يبناء الجميع للمفعول) لعله لأن ذلك هو الرواية والأفضل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولان هذه الصيغة مع البناء للفاعل يحتج بها قطعاً إذا كان فاعلها ضمير النبي ﷺ لا تغناء المعنى الذي نظر إليه المقابل له فيه أن الكلام في صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لأنه محل الخلاف الذي الكلام فيه لافي صورة كونه ناصيا فيه ﷺ (قوله في الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحيث فصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فما قبله إشارة إلى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أي يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكننا) أي يحتج بقوله أي الصحابي كننا معاشر الناس فعمل كذا في عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله في عهده الخ إلى أن قول المصنف في عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أو كان الناس) أي وبقوله كان الناس الخ وهذه مع ما قبلها في مرتبة واحدة ولذا عطفها بأودون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أي يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وإنما لم يقيد هذه الصيغة بقوله في عهده الخ لئلا يتكرر مع قوله أو كان الناس يفعلون في عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد وبدونه فهي مع القيد تفيد الرفع حكما وبدونه تفيد الإجماع كما أشار إلى ذلك الشارح وإنما لم يحكم بإفادتها الإجماع مع القيد لأنه لا ينعقد إجماع في حياته ﷺ كما سيأتي (قوله فكانوا لا يقطعون) أي لا يقطعون اليد في الشيء التافه أي القليل ووجه تأخر قوله كانوا لا يقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن الصوم في كان الناس أظهر منه في كانه لأن الاسم الظاهر متفق على عموميه بخلاف الضمير فقد قيل أنه لا عموم له ومثل

قالت عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لاجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للإشارة الى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاص الذي في الأولى في غيرها وقد تقدم بيانه

(خاتمة مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقرائه عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الإجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني (فالإجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي (فلنلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير إجازة

هذا يقال في تأخر قوله كنا نفعل في عهده عن قوله كان الناس يفعلون في عهده سم (قوله) قالت عائشة ضمير قالت يعود لقوله كانوا لا يقطعون في الشيء التأخيره (قوله) وعطف الصور (أي الأربع المذكورة بعد الأولى (قوله) دون ما قبلها) أي في الاحتجاج بها (قوله) ومن ذلك (أي من العطف بالفاء المفيد للأدوية المذكورة (قوله) الذي في الأولى) أي وهي قوله من السنة وقوله في غيرها أي من الصور التي بعدها وهي الأربع التي بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لأنه إذا اختلف في الأعلى فالأدنى من باب أولى (قوله) خاتمة (قوله) ختم الله لنا بالحسن ويسر لنا الفوز بالخير الأسنى أي خاتمة في تحمل الرواية من الشيخ وهو مابداً به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف أولاهها بالواو والباقي بالفاء وفي أدائها للتلميذ وسياق في قوله وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين (قوله) املاء وتحديثا) كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابي أي معتمده والتقييد بغير الصحابي نظرا إلى أن الغالب في الصحابي السماع منه صلى الله عليه وسلم والا فقد يروى الصحابي عن مثله أو عن التابعي فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله) فقرائه عليه أي الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ما قرئ عليه أم لا إذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقي وهكذا إذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرئ وهو مستمع غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين امسك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد في القاري أن يكون ممن يعرف ويفهم وامام الحرمين في الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القاري تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم (قوله) فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أي من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم (قوله) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه (الح) مثله أن يدفع الطالب إلى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده إلى الطالب ويقول له هو حديثي فأروه عني أو أجزت لك روايته عني سم (قوله) لخاص في خاص) أي لخاص من الرواة عن الشيخ في مروي خاص وكذا القول فيما بعده فمدخول الفاء في الجميع واقع على الراوي ومدخول في على المروي كما بين ذلك الشارح (قوله) نحو أجزت لك (أي أولكم أو فلان فان الكل خاص (قوله) فخاص في عام) أي فالإجازة لراو خاص في مروي عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر (قوله) فالمناولة من غير إجازة) أي بأن يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي أو من حديثي ولا يقول له اروه عني ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة من غير

(فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يجده كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف (ومنع) إبراهيم (الحري وأبو الشيخ) الأصمفاني (والقاضي الحسين) والمأوردى (الاجازة) بأقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدونها منها على ترتيب ما تقدم، أملى على، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني اجازة ومناولة، أخبرني اجازة، أنبأني مناولة، أخبرني إعلاماً، أوصى إلى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووي في رده فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطي وعندى أن يقال إن كانت المناولة حوايا لسؤال كأن قال له ناولني هذا الكتاب لأروي به عنك فنأوله ولم يصرح بالأذن أي ولا أخبر بأنه سماع كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يروي به عنه كما تقدم في الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا إن قال له حدثني بما سمعت من فلان فقال هذا سماعي من فلان فتصح أيضاً وما عدا ذلك فلا فإن نأوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشي اه ذكره سم (قوله فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان أي مقتصر على ذلك من غير أن يأذن له في روايته عنه وجواز الرواية بالإعلام هو مقاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذي نقله النووي كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقال إنه الصحيح أنه لا تجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أي بكسر الواو قال النووي في التقريب وهي مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهرواني فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من فريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المتعلقة قال ابن الصلاح يعني وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي الغضب موحدة وفي المعنى وجددا وفي الحب وجددا سم (قوله كأن يجده كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف) أي فله أن يقول وحدثت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان قال النووي وأما العمل بالوحدة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز وعن الشافعي ونظار أصحابه حوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أي الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهي ثلاث صور لأنها إما عامة في الراوي فقط أو في المروي فقط أو فيهما (قوله من يوجد من نسل زيد) أي ولو تبعاً فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التقريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أي من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة وهو متعلق باستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملى وما عطف عليه وقوله على ترتيب الحال من أملى وما بعده على رأى سبويه أو من الصير المستتر في متعلق المحرور الواقع خبراً لأن التقدير أملى وما عطف عليه كائنة منها وإنما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وإن كان المصنف أحاطها على كتب الحديث لانه يذكر الحوالة المذكورة تشوقت النفس إليها



﴿ الكتاب الثالث ﴾ (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون الجمع عليه غير شرعى لا ينافى أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين (١٧٦) والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث الجمع عليه أولا وبالذات

### ﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على أى أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانها عليه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن ذلك فقال أشد التشوق فلو لم يبينها الشارح لبقى في النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وختم لنا بالحسنى وزيادة تم الكتاب الثانى

### ﴿ الكتاب الثالث في الاجماع ﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال في الدلول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون الجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودينويا كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه للسائل فان الدليل الشرعى ليس هو المسائل بل الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعا للسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أى لأن عدده من الأدلة الشرعية لا ينافى عدده من غيرها أيضا سم (قوله وهو اتفاق) قال في التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو فى الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلا والسكوت على ماسياتى في الاجماع السكوتى سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيهم ويصدق بالاثنتين فما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم فى العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا للثمة الا أن يراد بالاتفاق موافقة كل منهم لغيره لكن قد يكون الحكم فى العام على المجموع فينبغى الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أى أمة الاجابة ويصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة الخ (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق المجتهد سم (قوله في عصر) قال في التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه انما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أى أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمرا موجودا مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغى جعل الجار والمجرور خبرا لكان مقدما قاله سم وشمل الأمر النفى والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضا وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانها عليه معظم مسائل الحدود) أى لا كلها كما زعمه الزركشى إذ منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا أخرى قاله شيخ الاسلام والمعلم الذى ذكره عشرون مسألة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سيأتى وأما غير المعلم فأفرده بالد كرفى مسألة بعد

ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مراد سم بما سيأتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعية مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين أحوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أى أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سيأتى (قوله والعقلية) أى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبقى الأمور الدنيوية كأموال الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد

(فعل)

للمعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل فى كل شىء ما يناسبه قاله الامام فى الحصول وبضمهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعى والافلامعى للوجوب قال الفزرى وفيه ان المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لاما اثم تاركه اه

اختصاصه بغيرهم بهذا  
المعنى على قول الآمدى وإن  
تحقق لكنه غير متفق  
عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه  
أدلم يصلح له إلا المجتهد لما  
مضى اعتبار غيره معه لكن  
هذا لا يشكل إلا على  
الآمدى أما غيره فيشترط  
انضمام غير المجتهد إليه في  
التسمية فقط ولولم يعرف  
ذلك الغير المجمع عليه إلا  
من المجتهد فان معرفته منه  
لا تندفع في الحجة لأنها  
في قول غيره لا قوله فتأمل  
(قوله من إقامة اللازم مقام  
اللزوم) يعنى ان حقيقة  
الكلام لا بمعنى افتقار  
الاجماع اليهم وفيه ان هذا  
القاتل لا يطلق اسم الاجماع  
الا حينئذ ولا يتحقق عنده  
حقيقة الاجماع الا حينئذ  
لأن الاجماع عنده اجماع  
جميع الأمة لا المجتهدين  
(قوله ما يأتى في الكتاب  
السابع) أى من تحقق  
الاجتهاد في الكافر قال سم  
الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى  
آخر غير المتبر في  
الشرعيات يدل عليه أن  
خبره ساقط وإن تدين  
وتحرز عن الكذب (قوله  
لا يكون الاختصاص  
بالمسلمين معلوماً) لأن  
المراد بالأمة أمة الدعوة  
(قوله هو المحتج

(فلم اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص  
(اتفاق) أى فلا عبرة في اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم به عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام)  
للمجتهدين (مطلقاً) أى في المشهور والخفى (وقوم في المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى  
اطلاق أن الأمة أجمعت) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع  
(اليهم خلافاً للآمدى) في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (واعتبر) آخرون  
الأصولي في الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع  
لأنه عام بالنسبة إليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لأن الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ  
في تعريفه (فخرج من نكفره) يبدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه (و) علم اختصاصه  
بالمؤدول

(قوله فلم اختصاصه) الباء داخلة على المقصور عليه والراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم إلى  
غيرهم بأن ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافي اعتبار ذلك الغير معهم لأن  
معنى الاختصاص حينئذ أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لأن لا ينعقد الا بهم وهذا معنى قول الشارح  
بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم وحينئذ فعلم المصنف على هذا الاختصاص بأنه متفق عليه لا ينافيه  
الخلاف الذى ذكره بعد في اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أى دونهم وكذا  
هو في بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا  
يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفى بأن العلماء خصوصاً مجتهدى المذهب والفتيان من  
الأهلية لا دراءك الخفيات ما لا يخفى لأن المراد بالخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة إلا المجتهدون  
وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا غير غيره  
بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مقتضى ذلك الخ سم (قوله اللازمة  
للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغى أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع في انعقاده اليهم وحاصل الجواب ان  
ما ذكره من إقامة اللازم مقام اللزوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله  
ويدل له التفرقة الخ) أى لأن التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أذكره وهو المشهور دون  
ما لم يذكره وهو الخفى ولو كان الغرض مجرد اطلاق أن الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن  
للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولي) أى وفاقه وهو كافر العارف بدلائل الفقه  
الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لأن الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ  
في تعريفه) الأولى أن يقول لأن الاسلام شرط في المجتهد لأنه المأخوذ في التعريف لا يقال اذا كان  
شرطاً في المجتهد كان شرطاً في الاجتهاد لا نأقول ممنوع لأنه انما شرط في المجتهد ليقبل قوله لا للتسمية  
استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتى في الكتاب السابع في مسألة الصيب في العقليات  
واحد قاله شيخ الإسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه في مراد المصنف  
لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً من التعريف كما هو ظاهر على أنه  
ينتقض بالناسق فإنه يعتبر وفاقه وينعقد اجماعه مع أنه لا يقبل قوله فليتأمل اهـ قلت قوله لانه  
على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير  
أيضاً لأن المجتهد المأخوذ في التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقاً وذلك يتوقف على الاسلام وكون

(قوله اذلا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فمعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد (١٧٨) مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم

أكثر) أخذ من قول المصنف الآتى أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا الا اذا كان التبر أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهدا الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيًا على عدم اعتبار وفاق العولم \* ببق أن ما عدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للإجتهد (قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العبد لوندنر المخالف مع كثرة المجعنين لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناول له لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أوقاطع لأنه لو فسر كون متمسك المخالف النادر راجحا والسكثرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً وعمداً كان فى غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن اجماعاً قطعياً معناه أنه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من افراد الاجماع \* والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عندهذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما فقالوا وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ « لا يجتمع أمتى على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولوندنر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المعتبرون لاحتب اختلافوا كالكسوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعاً

ان كانت العدالة ركنًا فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنًا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابيه فحصل مما ذكر أن فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يُعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ما خذّه) فى مخالفته بخلاف ما اذالم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالعدد التواتر) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجمعا بل) يكون (حجة) اعتبارا للاكثر (و) علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهدى الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل فى الاجماع مع عدم قبول قوله لانقض به اذ لا يلزم من اعتبار موافقته للعدل قبول قوله. وأما قوله وينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينعقد اجماعه مع غيره من العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينعقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجمعون فسقة فهو غير صحيح الا ان بنينا على عدم اشتراط العدالة حينئذ فقولته مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل \* تنبيه \* قال الزركشى ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين اه (قوله ان كانت العدالة ركنًا) المراد بالركن ما لا بد منه لاحقيقة الركن اذ العدالة شرط لاركن وقوله فى الاجتهاد الأولى فى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف ويأتى فيه مامراً نفا قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله ويأتى فيه مامراً نفا الى السؤال والجواب للارين المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أى لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد فى التعريف مفرد لاجمع كما فهمه جمع واعتراض بأنه يخرج من التعريف ما اذالم يكن فى العصر الاثنان مع أن اتفاقهما اجماع وأما الواحد فلا يرد على طرد التعريف بناء على المختار من انه ليس اجماعا لانه يخرج باتفاق لأن الاتفاق أقل ما يتحقق بين اثنين (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم) هذا القيد لا يفيد التثنية وضعف هذا القول لم يعن المصنف بتمام تحريره وسهل ذلك ان فى المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أى ولو واحدا واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله فى السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضى الله عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأى لعدم ورود نص فيه كالعدل اذ لا نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كربا الفضل فانه قد ورد فيه النص فى الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أى تنفى عنه حقيقة الاجماع لا التسمية فقط كفى عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا للاكثر) قضية هذا

من افراد الاجماع \* والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عندهذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما فقالوا وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ « لا يجتمع أمتى على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولوندنر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المعتبرون لاحتب اختلافوا كالكسوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعاً

ظنيا لأن ذلك مبني على قول غيره بأنه إجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك (١٧٩) فهو على القول بأنه إجماع محتج بها

ظني فله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) ردبانه انما يبعد على من قد في قعر بيته لا على من جد في الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العمد من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الاعن راجع فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وإنما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضي الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعي الخ) فيه لا تلازم بين قطعية

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم) انعقاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم بالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دون (و) علم (ان التابى المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابى مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي باعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبار والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن إجماع كل من أهل المدينة النبوية (وأهل البيت) النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم) والخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والشيخين) أبي بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصر بين الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (المنقول بالأحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أي مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره (قوله فان نشأ بعد) أي نشأ اجتهاده كما يفيد قوله بأن لم يصير الخ (قوله وان إجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وإنما الذي علم منه عدم الكون إجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضمنية وهي أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجته ولم يصرح فيه بحجته ماعدا إجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف انتفاء إجماع عما ذكر علم منه أيضا انتفاء الحجية للأصل المذكور وأما بانه ذكر في مواضع تقدمت ويأتي ما يفيد عدم حجية المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فاعمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجية اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سيأتي في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجية قول الشيخين والخلفاء الأربعة يترقى أن يقال لا حاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لا حاجة أيضا له كراهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثاني ولالذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربع كذلك أيضا يمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجة كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفي كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه (تنبيه) استدلال ابن الحاجب للقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقال القرافي في شرح المصنوع بعد كلام قررره وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا مخصوصا أهل الحديث يرجعون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض الحديث اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بدت الشقة كثرت الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعي) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعي الدلالة على أن كون الاجماع قطعي غير متفق عليه على ما سيأتي

الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعي ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتي اختياره انه قطعي

«أما المدينة كالسكر تنفي خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفياً عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا تنفاه عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة . وأما في الثانية فلقوله تعالى «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» والخطأ رجس فيكون منفياً عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لع النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل المذاب وقيل الاثم وقيل كل مستفذر ومستنكر. وأما في الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» رواه الترمذى وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أى نصير أخرجه أبو حاتم وأحمد في المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حدث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر» رواه الترمذى وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما في الخامسة والسادسة فلا تن اجماع من ذكر فيهما إجماع الصحابة

(قوله انما المدينة كالسكر) الكبر الزق الذى ينفع به النار وينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص، يقال نصع البياض أى خلص ويقال نصع ينصع كقطع يقطع. وطيبها بفتح الطاء وكسر الياء الشدة كذا سمعته من لفظ شيخنا والجارى على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفياً عن أهلها) فيه إشارة الى تقدير مضاف فى الحديث الشريف أى تنفى خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أى إمكان صدوره بدليل قوله لا تنفاه عصمتهم لان الذى ينتج عدم العصمة جواز الخطأ لا الوقوع بالفعل وقد يقال حيث جاز الصدور لا يدل على عدم الحجية لا احتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حيثئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما لم يكن فى الأول تعيين لاشخاص أهل البيت احتاج الى هذا الحديث الثانى (قوله غداة) أى فى وقت الغداة وهو ما بين صلاة الصبح وطولع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أى يشبه الرحال فى الخطوط أو بالجم أى فيه صور المراحل جمع مرحل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضرس ولكل انسان أربع نواجذ ولا يثبت الا بعد الباء و لا يسمونه ضرس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء فى الحديث قبله ففيه ما ليس فى الذى قبله واستفيد منه أيضاً كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة الأشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا انه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأياماً ثم خلع نفسه رضى الله عنه وسلم الامر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للاربعة اه أى فى شكل عدم عدده منهم فى هذا القول الآن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سمى بقتل فى التوجيه الذى قاله سمى نظر لا يخفى (قوله فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لقائل أن يقول لاقصر فى الاستدلال فى الاولى على قوله فقد

(قول الشارح فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أى لان الحديث على اتباعهم لا يستلزم ان قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي الخ واقتدوا بالذين الخ انما يدلان على أهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لاعلى حجة قولهم على المجتهد ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابي خالفهم وانه جائز لقوله ﷺ «أصحابي» كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولقوله ﷺ «خذوا شطر دينكم عن الحميراء فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعاً بين الأدلة كذا فى المضد وحاشيته السعدية فاندفع ما فى الحاشية هنا

( قول الشارح على أن فباذكر تخصيص الدعوى الخ ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بمصر من الأعصار ( قول الشارح لا تنفاه الاجماع ) أى ولم يدل الدليل الا على حجية الاجماع فالحجبة لا تتجاوز على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضا فاندفع اعتراضهم هنا أيضا ( قول الشارح وقيل يحتاج به ) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمنى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن النفي عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين منتفها أيضا يلزم عدم انحصار الأدلة فى الخمسة ( قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط ) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائدته فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع ( ١٨١ ) لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لا ينعدم مع احتمال الرجوع

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى مصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ( و ) علم ( انه لا يشترط ) فى المجمعين ( عدد التواتر ) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك ( وخالف امام الحرمين ) فشرط ذلك نظرا للمادة ( و ) علم ( أنه لو لم يكن ) فى العصر ( الا ) مجتهد ( واحد لم يحتاج به ) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان ( وهو ) أى عدم الاحتجاج به ( المختار ) لا تنفاه الاجماع عن الواحد وقيل يحتاج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه ( و ) علم ( أن انقراض العصر ) بموت أهله ( لا يشترط ) فى انقضاء الاجماع لصدق تمر بقاء المجمعين

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى مصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ( و ) علم ( انه لا يشترط ) فى المجمعين ( عدد التواتر ) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك ( وخالف امام الحرمين ) فشرط ذلك نظرا للمادة ( و ) علم ( أنه لو لم يكن ) فى العصر ( الا ) مجتهد ( واحد لم يحتاج به ) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان ( وهو ) أى عدم الاحتجاج به ( المختار ) لا تنفاه الاجماع عن الواحد وقيل يحتاج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه ( و ) علم ( أن انقراض العصر ) بموت أهله ( لا يشترط ) فى انقضاء الاجماع لصدق تمر بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والالم يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالاعتداء بهما فدل على أن قولهم حجة والالم يصح الاقتداء بهما لم الاستدلال ولم يلاق هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم ( قوله تخصيص الدعوى بمصر الصحابة ) أى والاجماع لا يختص بعصر ( قوله لم يحتاج به ) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لا تنفاه الحجة ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويجب بنظر ما تقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم ( قوله وقيل يحتاج به الخ ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الآمدى وابن الحاجب ( قوله بموت أهله ) لو قال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب . ووجهه أن القول للمقابل المشار اليه بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لا يشترط الخ لا يشترط موت الجميع كما سبق قوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض ( قوله لصدق تعريفه الخ ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر ما يدل عليه فى التعريف

فى المتن فتأمل ( قول الشارح بموت أهله ) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله \* فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأى انقراض المجتهدين فقط \* قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح \* فان قلت كيف قال وخالف احمد الخ مع أن احمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين \* قلت اذا قال بأنه لا يشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا بما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألا ترى الى قولهم كيف ردده فبمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل ( قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى ) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غير ذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا قدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر



(قول الشارح ومناصرهم) يقتضى أن المعاصر ينسوا من المجمعين وهو كذلك لان هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل (أهل العصر) أى كل من كان محتجدا وقت الاجتماع دون من نسا بعده

(١٨٢)

ومعاصرهم (وخالف أحد وان فورك وسليم) الرازى (نشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهما العصر (أو عالمهم أو علمانيهم) كلهم أو غلبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أولا يعتبران كما تقدم أو يسبر العامى دون النادر أو العكس كما يستمد من جمع المسئلتين فينبى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) حاصل ما أشار اليه انه قد تقدم اعتبار العامى في قوله واعتبر قديم وفاق العوام واعتبار النادر في قوله وأنه لا بد من الكل وعدم اعتبار العامى في قوله فعمل اختصاصه بالمجتهدين وعدم اعتبار النادر في القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لا يضر ومفاد الثالث ان الاثنين لا يضران ومفاد الرابع ان من لم يبلغ عدد التواتر لا يضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر ويصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين في الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل بأحدهما غير قائل بالآخر والا لاقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر وحاصله أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا معنى مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما في الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقول الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فينبى على الأولين الأول والرابع) أى يبنى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر وينبى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن يبنى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر وينبى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا ايضاح ما أشار اليه وانه الموافق وأورد الكمال هنا مانسه واعلم أن مشرطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا في الاجماع فلا ينقض في الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا لحجية كغيره من الأدلة للأصل انعقاده حجة اهـ وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد في كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والخالفه فلا يرد عليه ما ذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت في كلام مشرطى الانقراض فلا اشكال في نسبة الخالفية اليهم غاية الأمر أن الخلاف في اشتراط ما ذكر في انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لا يشترط الانقراض في انعقاده على الإطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافا للذكورين فانه يشترط الانقراض عندهم في حقهم أى المجمعين على الإطلاق ولذا جاز الرجوع والخالفه عندهم قبل الانقراض في الحقيقة لم يحصل على

بأن لم يصرح بهذا الا بعد انفاهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلا بد من انقراض الكل وقوله أولا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لا يضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلا بد من انقراض علماءهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخطيط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع اجتماع الرجوع لا يمتنع وعبرة التضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اهـ فعمل أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت وبه

تعلم ما في قوله بعد والخالفه وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا أحاز الرجوع والخالفه وكل هذا من عدم التثبت في النقل (قوله في حقهم) أى المجمعين على الإطلاق الأولى حذف في حقهم لانه شرط في حقهم بمعنى أنه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفي حق غيرهم بمعنى أنه لا يضر مخالفة من حدث بعدهم

(قول الشارح في الجملة) انما كان في الجملة أى بعض الصور لانه انما يظهر في المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاده (قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمقى على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع اتفنى الخطأ معه مطلقا ولو في لحظة إذ لو وجد فيها لاجتماع على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط في السكوتي) أى لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائي ومنه يعلم أن الفعل كالتقوى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأفله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله الكمال ولو أبقاء على حاله لأدخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر في ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا (١٨٣) القليل) سواء كان النقص أكثر من الباقي أولا وبهذا

التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فالأمر في بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أى لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ماعدا القليل غالبا هنا فلو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه

في الجملة بانه يجوز أن يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط) الانقراض (في الاجماع) (السكوتي) لضعفه بخلاف القول وسيأتي (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى في الجمع عليه (مهلة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إيمان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بق منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) في انعقاد الاجماع (تأدى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التامد عليه كان مات المجمعون عقبه بخروج سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التامد (إمام الحرمين في) الاجماع (الظني) ليستقر الرأي عليه

قول هؤلاء لا انعقاده في الجملة لاعلى الاطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الاطلاق قاله سم قلت لا يخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله في الجملة) أى بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القول) انظر لم خص الخلاف بالقول مع ان مثله الفعلي. وعبرة العصد وقيل يشترط في السكوتي دون غيره اه والغير لا ينحصر في القولى قاله سم (قوله مهلة) بفتح اليم أى تأن وتؤدة (قوله بخلاف ما لا مهلة فيه) أى وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقوله كقتل النفس أى كإباحة قتل النفس لان الجمع عليه هو إباحة القتل لانفسه وكذا الجمع عليه إباحة الفروج لاستباحتها بمعنى إتيانها معتقدا الإباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذي لا يمكن استدراكه في الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أى كأفله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) قال الشهاب رحمه الله تعالى لا يقال هذا يتحد مع قوله الذي مر أو غالبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلا وانقراض منهم ألفان وبقي ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

بدليل تعبيره بالغالب قلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا أفرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعنى أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لأمع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ماعدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكونوا عدد التواتر وعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل

او الغالب في الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر الارحوع عدد التواتر فلا بد أن ينقرض ماعدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحيث فلا تكرار لانه وان دخل فيه المول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذي قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانقضاء الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا في كون غير المضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالم يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينقضاء الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذي علم الخ) قد عرفت أن (١٨٤) الحجة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجة

الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرع لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد ان هذا الوجه لا يأتي فيما اذا كان القياس قطعيا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الخ) أي لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عصمة أهل الاجماع نحو لاجتماع أمتي الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلا دون القياس (قول الشارح اذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عده أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله ويمكن أن يجاب بان اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حيث في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) به اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بان ما تناووا نشأ غيرهم) قيده لتسكون اتفاقية أما اذا لم يمتروا فهي على الخلاف في اعتبار النادر تأمل

كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجة الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «أن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه (و) علم (أنه) أي الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته (خلافا لما عجزوا ذلك) أي الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقا أو في) القياس (الحفي) دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع . وأجيب بأنه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحوائز اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه . وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما) الاتفاق (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعي) أي كاستقرار في القطعي (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذي علم نفى كونه اجماعا لانفى كونه حجة . ويجاب بما تقدم (قوله في ملته) دفع بهذا ما يتوهم من أنه ليس بحجة مطلقا أي حتى في ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة في مللهم (قوله ان أمتي) أي أمة الاجابة فالاضافة للكمال (قوله وسيأتي الكلام فيه) أي في الكتاب الخامس في الاجتهاد (قوله ووجه المنع في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحفي والجلي قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الخ) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد وبجواب أن لو شرطية لاغائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الخ اه ويمكن أن يجاب بأن اللام في قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحيث لا فساد في كون لوغائية فانه بنى الفساد المذكور على كون العهدية (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أي كما علم جوازه من قبلهم (قوله أي بعد استقرار الخلاف) أي بأن يمضي بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

فمنه

(قوله ويمكن أن يجاب بان اللام الخ) فيه أنه لا مبالغة حيث في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) به اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بان ما تناووا نشأ غيرهم) قيده لتسكون اتفاقية أما اذا لم يمتروا فهي على الخلاف في اعتبار النادر تأمل

(قول المصنف الآن يكون مستندهم قاطعا) أى الآن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذر من القاطع وهذا لعله مبنى على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في المعلوم ووجه البناء أن كل فريق منهما معلوم قطعية دليلا فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أولا مرة إذا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت في المعلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليه بناء على هذا التعارض كافي الامارات له وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم أن من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه اجماع مطلقا وإذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنينا على عدم اشتراط الانقراض والاجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يجوز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقرأوا الخلاف المقضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) \* فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر \* قلت أما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كاهوشان كل مجتهد ولهذا لم يورد (١٨٥) الشارح هذا المنع وإن أوردته المضد

(قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى أنه لا يكون متضمنا الا اذا لم يوجد اتفاق بعد أما اذا وجد فقد تبين أنه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولاً ظناً للدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح

(فتنة الإمام) الرازى مطلقا (وجوزه الآمدى مطلقا وقيل) يجوز (الآن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذر من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب الجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

على قوله. شيخ الاسلام (قوله فتنة الإمام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين في معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الآن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجحوا قاطعا \* وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستندا لخلاف أى المخالفة وإن كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذر من الغاء القاطع اذ الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ما ذكر) أى اتفاقهم

(٢٤ - جمع الجوامع - في) مشروط الخ أى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق إنما كان لعدم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لجمع عليه اذا الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الاشرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العضد والسعد وشرح النهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما متضمنه ان انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قيل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فلا اتفاق للنفى في كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتقان كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح \* ثم أقول بقی شیء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فمما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لاينا في بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل \* والخاص أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فإنه رجوع عن الوفاق الذي نفسه اجماع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لا لتحقيق الاجماع وفرق بينهما فليتأمل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجماعا متناقضا على شيء في وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه الجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقي التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانقضاء الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن انفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذاك هو موضوع الخلاف كافي مختصر ابن الحاجب وغيره ولولم تقييد هذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائدة اعتبار موافقة الاحقين ومخالفتهم أيضا فان قلنا يشترط انقراضه تبين مخالفة من نشأ أن الاجماع للسابقين طال الزمان أو قصر والا فلا يصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان ممن قال بالامتناع في هذه المسئلة الأشعري والامام والغزالي كافي المختصر (١٨٦)

فإذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسب المصنف الى الامام والآمدى انقلاب<sup>١</sup> والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح<sup>٢</sup>) انه (ممتنع<sup>٣</sup> ان طال الزمان) أي زمان الاختلاف اذ لو انقضى وجهه في سقوطه لظهر للمختلفين على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف (قوله فإذا وجد) أي الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أي لا تنفاه شرطه فلم ينقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف واعتراض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان يينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله تمتنع مخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكك بالقول الأخير اذ الغاء القاطع محذور مطلقا الا أن ير يد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان الغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ في قطعيته اه سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التي يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصریح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كاذكره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق التفسير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا فائده (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في

بخلاف

المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق

غيرهم بالأولى وأما من جوزة فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب الجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على الجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقضى أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الآن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام فائدين ان انقراض الأولين لا يكتفي انشاء غيرهم بل لابد من طول الزمان أو ان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في المضد ان الامام ممنع في هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمرد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن للتوسط بين الاختلاف والوفاق

فان زمان الاختلاف قديطول ولا يستقر الخلاف بان لم يعض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطل زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند علم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلهذا هذا الامام. فالخلاف ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ماذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتامل وقوله وقال السكالك ان كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول (١٨٧) عرفا في الحلين وان كان المراد انه

بعضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف من آخر فهو غلط لان الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرف مافيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعي تمسك في ان دية الدمى الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بان الأصل في كل شيء براءة الدمة منه فيستصحب ما لم يقع عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع في المثبت والمنفي

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الدمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الأصل أكثر أخذ به كافي غسالات ولو غ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقي عنه بعد العلم به الى آخر ما سياتي في صورته (فتألفها) أي الأقوال فيه أنه (حجة لاجماع)

شيخ الاسلام وقال السكالك المراد الطول الزائد على من استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام (قوله بخلاف ما اذا قصر) أي بان لم يستقر الخلاف (قوله مع ضمنية ان الأصل عدم وجوب ما زاد الخ) هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى وهو محل توقف فليحذر ثم لا يخفى ما في جعل الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضمنية المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكمه اذا كان حاكما وفي معناه أو معنى الفعل الإشارة الى الحكم وكتابته \* وعلم أن الاجماع السكوتي انما يتحقق فيما قبل استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال المضد كإبن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقيون ولم ينكروا واحدا منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يبدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اه قاله سم (قوله الى آخر ما سياتي في صورته) أي من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أمانة رضا الخ (قوله فتألفها أنه حجة لاجماع) ليس المراد نفي حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفي الاسم فقط

جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والافلامانع من جريان ذلك في التنب والتحرير (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الدمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يقع الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله على ان قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شق الانبيات والنفي كما عرفت بل في الأول فقط. وأما الثاني فدليله الضمنية المذكورة (قول الشارح ويسكت الباقيون عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور اليه أولا فدخل في السكوتي القول التاسع تدبر (قوله اذ لا عادة بانكاره) بل سيكون انكالا على ما تقرر في المذاهب (قول المصنف فتألفها حجة لاجماع) هذا قول أبي هاشم والأول نسبة بعض الشافعية الى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم



مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أي افادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثا غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار \* واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفي له في الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحجية ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول في نفى التسمية ومخالفتها للثاني فيه لكن مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة الذي خالف فيه الأول الثاني والثالث يقضي بأن الأول لا خلاف له في التسمية بل في كونه اجماعا حقيقة وحينئذ (١٨٨) لا يكون موافقا للثالث في نفىها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني

عنه بدليل قول الشارح بعد ونفى الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بأنه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثاني وانما يخالفه في التسمية على ما سيأتي (قوله وثانيها أنه حجة واجماع) قال العلامة الشهاب عبر في هذا بالثاني وفي القول الآتي بالأول فسا حكمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما تعذر ذكرها على الأصل المقتضى لذكر الأول ثم الثاني ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء في كلام المصنف وهي كالجزء مما دخلت عليه كان الأولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني \* فان قيل كان يمكنه ذكر ما يأتي معبر عنه بالثاني \* قلت ما فعله أن نسب لمشاركة هذا للثالث في أحد الجزأين ومباينة الآتي له فيهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اه \* قلت حصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بأنه حجة واجماع هو الثاني والقول بنفي كونه حجة وكونه اجماعا هو الأول؟ وهلا عكس الامر فأى نكتة في ذلك \* وجوابه انه يمكن أن تكون النكتة في ذلك قرب القول بأنه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له في أحد جزأيه دون القول بنفسهما لمخالفته له في كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضي وصله به فلذا جعل هو الثاني دون القول بنفسهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الأقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الأصل وحينئذ فاجاب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثاني قبل الأول حتى يكون الجواب ما ذكر لمعاملت على أن قوله في الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثاني لا يترتب على ما قبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثاني قبل الأول لان هذا هو الذي ينتج ذكر الأقوال على ترتيب العكس كما لا يخفى وأما ما ذكره من السؤال والجواب فهو الذي يناسب المقام لأنه كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثاني أولى (قوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك الخ) علة لكونه حجة على القولين (قوله ونفى الثالث اسم الاجماع) أي لا كونه من أفراد بل هو منها عنده (قوله أي المقطوع فيه) أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعا أو ظنيا

يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف في التسمية انما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار الى الأول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وان اختلف في التسمية هما الأولان لان الخلاف فيهما لا يكون الا بعد القول بالحجية فلم ان المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفاقا

على الحجية وان اختلف في التسمية أصلا فتأمل

(قول المصنف أيضا فثالثا حاجة) لانه يكفي في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعها لانه حينئذ ينتهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف في الاستدلال به (قول الشارح لان سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معا كما سيأتي في قوله وبيان مدركه (قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع الخ) تعليل لنفي الاجماع وثباته في القولين أيضا كلسيأتي في قوله لاختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغير بين عبارتي التعليلين رجوع الاول الى المعنى والثاني الى اللفظ وبهذا يندفع تخبر سم هنا فانظرو (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه انه موافق له في نفى الاجماع فكان الأولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث في الاثبات ومباينة الآتي له لمعاما فيه ثم ظهر أن ما قاله هو الصواب لان خلاف الأولى ليس لفظيا لبنائه على نفى الاتفاق (قوله أعم من أن يكون قطعا الخ) لعله على سبيل الفرض والا فتمت قطع فيه بالموافقة كان قطعا عند المصنف وأجرى هنا على قول الامام والآمدى الآتي

(قول الشارح كاسياني) راجع لقوله ونفي الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والاجماع معا لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعي وتركه الشارح لعلمه عامر (قول الشارح والتردد) هو أيضا خلاف الظاهر مع مضي مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحا اليه لا يحتاج للتنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق (١٨٩) الثالث الحجية وفي العضد ان الشرط في

القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوثق (قوله أي انقراض الساكتين والقائلين) الأولى ان يقول أي انقراض العصر على أقوال اعتبار العامي والنادر فان هذا القول لم يقيد الكل كما يشير له صنيع للمصنف فيما رحيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لأمن ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وبعبارة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لان كلامهم بما يراه

كاسياني وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالظن والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (ورأى بها) انه حجة (بشرط الانقراض) لأمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحكام لأن الفتيا بحث فيها عادة فالسكوت عنها رضاها بخلاف الحكم (و) قال (أبو إسحق المروزي عكسه) أي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كإقامة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم اشدتهم في الدين لا يسكتون عمالا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال

(قوله كاسياني) أي في قوله وفي تسميته اجماعا خلف لفظي (قوله وأولها) أي الأقوال ليس باجماع أي ليس من أفراد حقيقة (قوله أخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول) قال النووي في شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعي انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع القطعي فلا ينافي كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول صريحا اليه لانفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذا ولا يسمى قولاً وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولاً سم (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكام) أي ان كان الحكم الذي قاله البعض وسكت الباقي عنه فتيا أي مفتى به أي ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لا على سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق المروزي عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به للفرد أو جرى على القول بأنه ينصب للفرد معنى اذا كان في معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو في معنى الجملة وقوله أي انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرهما نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

وأيا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علمه ما بعد ما أيضاً أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف المروزي) نسبة الى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاسحاجة الى التضمين فان للقول معنيين التكليم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حينئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر) أي لاتنصر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وانما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر لأن مخالفته لاتنصر فيه في الاجماع والحجبة جميعا لالحجبة فقط تأمل

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كأنهم لم يفصلوا في حجية السكوتي بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) قد عرفت أنه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام في أنه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا الآن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه (١٩٠) الاجماع المصريح به عن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع عبر المصريح

به عن أجمع بأن سكوت  
والساكت هنا عنده هذا  
القائل ليس ممن أجمع بل  
هو عنده غير معتبر لأن  
معنى كلامه أن الساكت  
ينزل منزلة المخالف فإن  
كان أقل فلا يضر فمعنى  
كونه سكوتيا عنده أنه  
رفع مع سكوت من لو  
وافق لكان من المجمعين  
تدبر وحينئذ يندفع  
الاشكال الثاني (قوله  
قلت قد يفرق الخ) كلام  
لامعنى له فإن الساكت لو  
كان مخالفا بالفعل لم يضر عند  
هذا القائل كما قاله سم  
فقوله لقيام احتمال المخالفة  
الخ قلنا المخالفة بالفعل لا  
يضر عنده تأمل (قوله  
أى وهل هو فرد من أفراد  
حقيقة) أى فرد من  
الأفراد التى يطلق عليها  
اسم الاجماع حقيقة وليس  
التردد في اطلاق الاسم  
عليه حقيقة أو مجازا إذ  
لا يسع عاقلا انكار  
الاطلاق المجازى هذا

الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفي تسميته اجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى باختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف الإطلاق الى غيره والافقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضر أى لأن السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم إن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتي وأنه إذا لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتي بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابته اللهم الا أن يلزم هذا القائل أنه في تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أى الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه في صورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهى لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسثلين بأن الأقل في صورة الصريح غير معتبر وفاقه لتزيل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه في صورة السكوتي فإنه معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت بخوف ونحوه كما هو حجة القول بعدم حجية الاجماع السكوتي فلا غرابة حينئذ في كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة في الثانى دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أى وهل هو فرد من أفراد حقيقة قاله سم قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب فلعل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أى بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال الرافعي الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي فتأمل (قوله وفي تسميته اجماعا الخ) أى وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي مطلقا حقيقيا كما يفيد كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أهم من كون الاطلاق للمذكور حقيقيا أو مجازيا إذ لا وجه للاختلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا إذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حرج في التجوز حيث وجدت العلاقة وهى هنا في غاية الوضوح وأقلها المشابهة في الاتفاق وإن كان هنا مظنوننا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث) خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لا معنى للاختلاف في التسمية الامع اتفاق كل المختلفين على أنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم أن كلاما من القول الثانى والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فإنه ينفي عنه كونه فردا من أفراد

مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله أى وفي اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتي الخ) أما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتي فهو مع التقييد يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وأما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم يقيد بالسكوتي وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظي وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال

(قوله وتسميته بذلك) يعني ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذ لم تعرض للتسمية أصلا أما خلافه في الحجية (قوله فلم يكن خلافا في مجرد التسمية) أي كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الأقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم ان ما هنالك يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفته سابقا أما ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثها حجة لإجماع الخ (قوله بيان للاختلاف في انه حجة) صوابه ان تزيد في التسمية (١٩١) (قوله وبيان للاختلاف في

اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله بيلن لوجه الاختلاف في حجيته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الأقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تباين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعية في كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف في التسمية بل ولكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه

(وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردّد متارّه ان السكوت المجرد عن أمانة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أي كل المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوت (هل يغلّب ظن الموافقة) أي موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للمادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافا في مجرد التسمية (قوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هذا ذكر الخلاف في كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف للشارح اليه بقوله متارّه الخ ففي الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ذكر الخلاف في اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله ثالثها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف في أنه حجة وقوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي بيان للاختلاف في اطلاق الاسم عليه مع الاتفاق على حجيته وقوله وفي كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجه الاختلاف في حجيته وذكر ندرك القول بالحجة والقول بعدمها فقد تبين تباين المقامات الثلاثة وعدم اغناء واحد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخلو عن قلق وخفاء في فهم المراد منه ولو استوضح لقال أما السكوت فالحصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ومثار الخلاف في حجيته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن أمانة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثانية له وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصريح بها في الشارح وقوله عن مسألة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين المتعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسألة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركافة التي أشار لها الشارح على ماسيأتي بيانه بأنم من هذا وقوله وهو صورة السكوتى جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يغلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أي كما هو مفاد القول الثاني والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أي كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أي كما هو مفاد

حجة وإجماع قطعى أو حجة وليس بإجماع قطعى ثم استدل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا إجماع قطعى كما أقامه الشارح هناك ليلا على الحجية أول المسئلة وحيث ذفى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أي فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشرح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وانما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ نصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الأول ليس في التسمية بل في كونه ليس بإجماع حقيقة والله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مما هنا تحقيق حاصل الأقوال أي ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف لوجهه أن الأول له خلاف في التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسام لكن النفي حجة الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثاني هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو انه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر (١٩٢) غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية في هذا

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخلص لما اتفق منها وما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فلفه يفيد أن ما اختلف في انه إجماع قطعى بناء على ان النفى لحقيقة الاجماع لا للتسمية وخيئذ يكون اتفق الثالث مع الأول في نفي الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفى لهما (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم ان الأول له خلاف في التسمية ان كان نفي الاجماع نفيا لها الخ ما تقدم (قوله والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق

فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتاج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتاج به مفرعاه على قوله لا يكون اجماعا حقيقة وسكت عن نظير ذلك في قوله قيل نعم فيكون إجماعا حقيقة حيث لم يقل فيحتاج به \* قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفي الحجية ليس لازما لاتقاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم سم (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة في مثل ذلك وقوله هو مدرك ذلك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة وإجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحاً للآخر سم (قوله وفي هذا الكلام) أى قول المصنف وفي كونه إجماعا الخ (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماعا حقيقة كما هو مفاد الثاني والثالث أولا كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفي كونه إجماعا حقيقة تردد مشاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولا بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماعا حقيقة وكونه لا يسمى إجماعا أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثاني لم يحققه المصنف في قوله وفي كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعا حقيقة أولا وأما التسمية فهي من غير المقصود بالذات وبأن التسمية داخلة في قوله وما قبله تحرير ما اتفق منها وما اختلف قاله سم \* قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة في قوله وما قبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور ويحتمل أن يكون المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق قاله سم \* قلت لعل الظاهر الثاني لقوله وبيان لمدركه فتأمل (قوله وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفي تسميته إجماعا خلف لفظي فانه يشعر باتفاق الثالث والثاني على كونه إجماعا حقيقة واختلافهما في التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفي تسميته إجماعا خلف لفظي ليشمل الاختلاف في كونه إجماعا أيضا وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته في التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدده والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعا حقيقة وثانيهما نفي كل منهما وقد بين في التحرير

وكل

لصنيع الشارح فإسبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله ليشمل الاختلاف في كونه إجماعا) أى حقيقة (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعا حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعا اسما وقوله نفي كل منهما أى كونه حجة وإجماعا هل التحقيق

(قوله يوافق من أطلق الالباب في الجزأين) ان أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر أو أراد بهما كونه حجة واجماع حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحررها وهي فاسدة وإنما قال تحريرا لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحريره كيف وقديين ان الخلاف في الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فإنها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هونيهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك (١٩٣) القاعدة أصلا سواء جعلت الأول

ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثا الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أي بعدما تقدم قبل قوله

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركافة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل مقاله لسلم من التكلف في تأويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجمله غالبا أي راجحا على مقابله واحتراز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعمما اذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعمما اذ لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أولم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو المكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وإنما فصل السكوتي بما عن المطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه

مغ بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيانم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل واضاقته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم

أن الثالث يوافق من أطلق الالباب في الجزأين معا وان خالفه في التسمية دون من أطلق النفي في جزأيه فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفهيا يخالف قاعدتهم المصريح بها في الثالث للفصل من أنه يدل على القول الاول بصدره وعلى الثاني بعجزه قاله العلامة وفي جواب سم نظر فراجع (قوله وكل ذلك) أي من التحقيق وبيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركافة) أي ضعف التأليف بسبب الفصل بين المقيد وقيدته وتقييد الشيء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضا أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثاني فلان الفرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لا مجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذي هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف في تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الوجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح ويمكن أن يجاب بأن المصنف سلك في تعبيره المذكور التحريد فاستعمل الظن في بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل يغلب ادراك الموافقة أي يجعله غالبا راجحا على ادراك عدمها سم (قوله وإنما فصل السكوتي الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأني العطف لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه في مجرد اجراء الخلاف بدون

لا على وجه انه جواب (قول الشارح

(٣٥ - جمع الجوامع - ن)

للخلاف في كونه حجة واجماعا) فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ما تقدم خلاف في الحجية (قوله لان ما ذكره في السكوتي لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو مقاله الشارح وان كان المراد ما في صورة السكوتي لم يعلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق في التعريف يعم المظنون والقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أي فيه أقوال ثالثا قول الامام الفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بسدره وعلى الثاني بعجزه



(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثاله وهو تعم البلوى بعرفته لعمومها بوقوع معلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر التكميلين في الاستدلال على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يرجع وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من التكميلين اذ لا امكانه المخرج الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج في حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثا وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بأنه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج (١٩٤) مطلقا حتى الى الوصف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر الماخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كنبوت البارى والنبوة فلا يحتاج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية في السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موجود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هي في حيز الاحتمال والا فالقضية ممنوعة اه وهو ظاهر سم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ما تعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى كالحكم بنقض الوضوء لالذى تعم به البلوى لانه هنا مس الذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى - بانه أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله فلا يحتاج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان المتوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله ولا يشترط فيه امام معصوم) قد يراد عليه أن هذا اشارة

متأخرة عنها ليست آثارا له كذا في عبارته على الجلال \* بقى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعلم كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من التكميلين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف فى أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتحرر مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى

قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه

(ولا)

من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه للنهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقيقة ما قطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الظل الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولا يشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لا يشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتهدا الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم \* واعلم أن عبارة المتهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه

فالاجماع مشتمل على قوله اذهو قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة والالم يكن معصوما فالشيعة انما عملوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فلم أنهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد بقوله \* فالحاصل ان ما نستدل به من حيث انه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشي وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كما في مسم نفي مذهب الروافض (١٩٥) وقوله في الجواب لا يعين ان يكون اشارة الى رد مذهبهم صوابه أيضا نفي مذهبهم قال مسم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بدله من مستند الخ) لم يقل وانه لا بد الخ أى وعلم انه الخ لعدم ملائمة لقوله والالم يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم مافي كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولا بدله من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة الخلفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخره مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أهم

(ولا بدله) أى الاجماع (من مستند والالم يكن لقيد الاجتهاد) الماخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلزم والاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاه على الأمدى قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة : الصحيح امكانه) أى الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالا جماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد . وأجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لا خلافا لشهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حجة) في الشرع قال تعالى « ومن يشاقق الرسول الآية توعدها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فملهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة . قلنا وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجتيه (قطعي) فيها (حيث اتفق المعتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما أشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجماع وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجماع مع اشتراط الامام المعصوم فيه . ويحاج بأن لا يتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون اشارة الى رده بأبلغ رد حيث أذا ان الاجماع أمر ثابت وانه لا يتوقف على امام معصوم رد لقولهم بعدم نبوته وان الحجية في قول الامام المعصوم والى عدم حجية قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة الجمع فانه مشعر بعدم حجية قوله بمجرد مسم \* قلت لا يخفى مافي هذا الجواب من التكلفات التي ينبوعنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضاه) أى بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أى عادة بدليل القول المقابل \* فان قيل قد تقدم في كلامه ما يفيد امكانه كقوله لا معنى افتقار الحجية وقوله وان الاجماع المنقول بالأحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صريح به توطئة لقوله وانه قطعي وللتنبية على الخلاف في امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالا جماع على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للسائلين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أى الذى يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أى وقوعه اذا الحجية انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجتيه كما تقدم) أى في قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لا تجتمع أمتى على ضلالة (قوله حيث اتفق المعتبرون) بفتح الباء أى القائلون بحجية

منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه اذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعنى وقت تحقق الاجماع وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيد به لأنه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع . فيه ان المراد هنا بالاجماع الاتفاق وأما كونه حجة فسيأتي الآن بان يكون للنفي الاجماع الذى هو محل الخلاف تأمل (قوله أى وقوعه) يكفى أنه حجة لو وقع

(قوله أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع) قال المضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وانما رد في الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أي الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أي ان قلنا أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع الخ) أي ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص الخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالناسب ابدال ولا بأو كافي شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أي ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من حالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) أي سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا دليلا على حجبية الاجماع لا يتوقف على حجبيته ولا وجوده ولا دلالته كذا في المضد (قوله مستفاد من العادة) (١٩٦) قال السعد : فان قيل لو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجبية كل اجماع

على انه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لا حيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي وما ندر مخالفة)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفي قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف في حجبيته غير معتبر وقد استدلل في المختصر وشرحه على أنه حجة قطعية بوجوه منها انهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطئة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بتخطئة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالاتها على النص مستفادة من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضمير انه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من المجمعين الخ) تمثيل للاجماع الذي اتفق المعتبرون على انه حجة ومثل التصريح المذكور ما لو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كالمصرح وليس هذا من الاجماع السكوتي لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أماراة الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أي ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأهم جملة) أو رده عليه كما ذكره ابن الحاجب ونصه:

من غير احتياج الى توسط اجماع على تخطئة المخالف ولا استلزام وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر \* قلنا ليس كل اجماع احما على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كافي للاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أماراة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجبية والقطع غير مافي المختصر وشرحه فانه جعل

فهو

دليل الحجية الكتاب كأمرو دليل القطع هو احالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشرحه انما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو مخرج المضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العادة خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية احالة العادة في القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أو رده عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير مافي مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيد المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجية القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له \* فان قلت يرد ذلك على سكونه قطعيا \* قلت لا معنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وادعى ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أو لا كما يفيد قول المضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين

ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم احالة العادة خطاهم الا اذا كانوا عددا التواتر فليتأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والالذ كره يقتضى أن جميع ما تقدم مما حالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غير معتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد. وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكافي التمثيل للاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه اجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لاجماع لأن كلام المصنف في الاجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة لاجماع لا حاجة للنص على كونه ظنياً اذ ذلك معنى كونه حجة لاجماعاً (قوله لا حاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك (١٩٧) كيف استلزم الاجماع الحجية (قول الشارح والاجماع عن قطع

غير متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على احالة العادة خطاهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقصد مراراً (قول المصنف واحداث التفصيل بين مستثنين الخ) عبارة الشارح الصغرى للنهـاج المسئلة الثانية ان الأئمة اذا لم يفصلوا بين مستثنين بأن حكموا في المستثنين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأئمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل اليـنا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه (قال الامام) الرازي (والآمدى) أنه ظني مطلقاً لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالخالفه (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فلم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مستثنين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل لاجماع بأن خالفنا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقاً)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه . وأجاب بما شرحه العـضد بأن الدليل ناهض في اجماع السامعين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤوا المخالف مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضر ناذا غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح اه وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجمعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لمخالفه امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من العتبرين ومن قوله كالسكوتى وما ندر مخالفه اذ التمثيل يقتضى بقاء شيء آخر كالذى لم يبلغ المجمعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غير معتبر والالذ كره كاهى عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لا يخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفریع على النفي في قوله لا حيث اختلفوا وقوله على القول بأنه اجماع هو الراجح في السكوتى والمرجوح فيما ندر مخالفه وقوله محتج به لا حاجة اليه بعد قوله اجماع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلا عكس (قوله وقال الامام والآمدى ظني مطلقاً) أى سواء كان صريحاً أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا في القطعى وكذا في الظنى بغير دليل راجح عليه قاله سم. وفي تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلاً يحفظ ما شتمل عليه فالسور يحفظ ما حواه من الأبنية والى اجماع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبات الخرق تخييل وقوله حرام أى من الكبار لان توعد عليه بخصوصه في الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فعلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القراني وغيره بينه وبين

لم لا فتنه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف تأسيساً بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المستثنين بأن قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين في كل الأحكام أو في الحكم الفلاني أولم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريت الـمة والحالة فان من ورثهما جعل علة التوريت كونهما من ذوى الأرحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذاك اذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المستثنين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وان لم تكن السلتان مما نصوا على اتحادها في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الأئمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما اذ بذلك لا يصير مخالف لما أجمعوا عليه لافي حكم ولا في غاية ما في الباب. أنه يكون موافقاً لكل من الفريقين في مسئلة والموافقة في مسئلة لا توجب عدم المخالفة في غيرها والا يجب على من ساعد مجتهداً في حكم مسئلة بدليل مساعدته له في جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كما قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل ويصح لم يكن ممتنعاً قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للإجماع وهو باطل . قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الا فيه، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقاً اذ لم يجوز لم يقع لكن وقع قال النووي إجماع ناسيا يفطر والا كل ناسيا لا يفطر وفرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين في الحكم والعلة والتفصيل خارق له أي رافع لجمعيه ولو كان المنظور اليه نفس (١٩٨)

الحكم في المسئلتين أعنى التوريت وعدم التوريت مع الحكم في التفصيل أعنى توريت احداها دون الأخرى لم يكن خارقاً اذ هو موافق لم يفرق في بعض ما قاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القراني فرقا الا بضميمة هذا فتأمل بقاء المصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقاً لان دليله يفيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما هو، يعرفه من تأمل كلام العبد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضاً كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر ( قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام ) غايته انه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعاً واذا لم يجب اجماعاً جازت مخالفته في بعض مآذبه اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره

أحداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم في المسئلة متحد وفي المسئلتين متعدد فسقط ما توهم بعضهم من أنه لا فرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أي أبدا) فسر الاطلاق بذلك دفعاً لتوهم أنه في مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقاه فيكون معناه سواء خرقاه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أي لأن عدم القول بالشيء ليس قولاً بعدم ذلك الشيء (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول في نظيره من قوله الآتي وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيباً) أي وهو كل المال على القول الأول وبعضه على الثاني (قوله وعليه أبو حنيفة) أي ومالك أيضاً (قوله خارق للاتفاق) أي لأنه يلزمه أن يعلل بغير ما عللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الأرحام وبهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذي يليه في كونه أخذ من كل قول طرفاً (قوله وأنه يجوز أحداث دليل) أي غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أي اظهاره) نبه بذلك على أن المحدث هو اظهار الدليل وأما الدليل في نفسه فهو وجود والمراد باظهاره الاستدلال به . شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أي كما اذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسمع بأن

(أو)

يجب اجماعاً جازت مخالفته في بعض مآذبه اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما (أو تأويل) به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فإقاله الفري على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولاً على التعيين كان منهم اجماعاً على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ومن أنكره فقد أنكر البديهييات ليس بشيء لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه . واعلم ان هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لافي اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لي الآن فتأمل

(قول المصنف أو علة لحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة في العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم في مسئلة التفصيل للجهتهدين  
اللازم لهم أن لا يخرقوه (قول المصنف) وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سماعها وان حاز عقلا أو يجوز سماعها مسئلة خلافية قيل يمتنع سماعها  
وقيل يجوز سماعها لماسياتي من حديث الترمذي بالنسبة للأول ومنع دلاله بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن  
الأئمة أن لا يخرقوه بأن لا يقولوا قولا مخالفا لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه (١٩٩) المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد

إذ وقوع الارتداد خارق  
للاجماع على عدم وقوعه  
فيكون قول الأئمة بوقوعه  
خارقا لذلك الاجماع أيضا  
فمعنى قول المصنف وانه  
يتمتع ارتداد الأئمة أى  
عندنا هذا وجه علم ان  
الحكم عندهم في المسئلة  
الامتناع وأما كون الامتناع  
من السمع فلأن الاجماع  
على وجوب استمرار الايمان

لا بد له من مستند من  
السمع إذ لا مدخل للرأى  
فيه حتى يصح أن يكون  
قياسا واذ لم يخرق الأئمة  
هذا الاجماع فلا بد أن  
يقولوا بمستنده السمعى  
وهو قول النبي صلى الله عليه  
وسلم لا يجتمع أمي الخ .  
والكاتبون هنا اشبهه  
عليهم الأئمة بالأئمة ودليل  
العلم بدليل المسئلة فوقعوا  
فيها لا يلبق فليتأمل (قوله  
اشارة الى أن الاستحالة  
عادية الخ) قد عرفت انه  
توجيه لعلم القول بالامتناع  
وأما الامتناع فهو شرعى  
للدليل الآتى وانظر التوفيق

(أو علة) لحكم غير ماذ كروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق)  
ما ذكر ماذ كروه بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ماذ كروناه (وقيل لا)  
يجوز احداث ماذ كره مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين التواعد على اتباعه في الآية . وأجيب بأن  
التواعد عليه ما خالف سبيلهم لا مالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى  
من شأن الأئمة بسده أن لا يخرقوه (أنه يمتنع ارتداد الأئمة) في عصر (سمما) لخرقه اجماع من  
قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو)  
أى امتناع ارتدادهم سمما (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره «ان الله تعالى لا يجمع أمي على  
ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق  
الأئمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به  
العباد بالارتداء (الاتفاقها) أى الأئمة في عصر (على جهل ما) أى شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما نصب السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أو علة)  
كأن جعلوا علة الربا في البراقيات فيحصلها من بعدهم الادخار (قوله لا مالم يتعرضوا له) أى  
لما علم من أن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعلم ذلك الشئ كما تقدم مثل ذلك (قوله الذى من  
شأن الأئمة بسده أن لا يخرقوه) اشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لا ملازمة عقلية بين حرمة  
الخرق واستحالة الارتداد ضرورة امكان ارتكاب الحرمة . ثم لا يخفى أن الامتناع انما علم من الدليل  
السمعى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي على ضلالة لا من حرمة الخرق وحدها فان  
المعالم منها حرمة لاستحالة فتعير للمصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة  
بعمونة ملاحظة مقدمة معلومة وهى ثابت بالدليل السمعى للتقدم من عدم اجتماع الأئمة على  
الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أمرين كون الارتداد ضلالة وامتناع  
اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق  
والحرمة ضلالة والأمر الثانى معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ  
للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأئمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو  
ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ما هو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن  
هنا يظهر أن ما هنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعا فتقيد المصنف بالامتناع المعلوم عما هنا  
بقوله سمعا صحيح دقيق فتأمل قاله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم  
من أن الردة اذا كانت بالفعل لا تكون خرقا للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لا يمتنع  
أو يمكن شرعا أى لا يحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعا هو الاذن في الفعل والترك وليس  
بمراد قطعا (قوله لا تنفاه صدق الأئمة وقت الارتداد) أى لانهم بالارتداد خرجوا

بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه هنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل في جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان  
كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقا للاجماع وانه على ما قاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل  
لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة  
العضد والجواب انه يصدق ان أئمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السعدي يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشئ  
على الشئ قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى للوضوع والمحمول فلا يصح الأئمة مرتدة الاعجاز باعتبار كونها أئمة فيما مضى



وقد يكون باعتبار حسنة له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحديثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز ان يكون المراد أن الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد (٢٠٠) لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لا بد من القول بالمعنى الثاني لانه لا معنى

لجميعهم على الضلالة  
الا جمعهم على ان ترجع  
منهم ولا شك انها لا توجد  
منهم وتحدث لهم وهم  
متلبسون بها اذ لا معنى  
لتحصيل الحاصل وكان  
يلزم أن لا يصح أن  
يقال ارتد المسلم حقيقة مع  
القطع بصحته كذلك  
فوجب أن يطلق اسم الأمة  
عليهم من الحدود حقيقة  
فيلزم انه جمعهم على الضلالة  
(قوله كاعتقاد المفاضلة)  
المناسب حذف الاعتقاد  
لانه مثال للجهول (قول  
الشارح متشابهتين) تحرير  
لمحل النزاع لان المسئلة  
أحوالا ثلاثة : حالتان  
متفق عليهما: اتفاقهم على  
الخطأ في مسألة واحدة من  
وجه واحد لا يجوز إجماعا،  
اتفاقهم عليه في مسلتين  
متباينتين مطلقا يجوز إجماعا،  
وحالة مختلف فيها وهي  
المسئلة ذات الوجهين نحو  
المانع من الميراث فان القتل  
والرق مانع غير أنه ينقسم

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة \* وحاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم  
قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين  
عمار وحذيفة) أي كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أي اتفاقهم على جهل ما لم  
يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) أي ومعلوم أنهم لا يختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله  
وعلم العلم بالشئ ليس من ذلك أي ما يختار لما تقدم (قوله وفي انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز  
انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسألة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي  
الصوات الفاتئة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام. ومحل الخطأ وعدمه اذا كان  
الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفاتئة أو عدمه فيهما فاذا نظر الى مجموع المسلتين فقد أخطأت  
الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسألة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى  
خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لأنه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت احدى  
الفرقتين بوجوب الترتيب في الوضوء وبعدمه في الفاتئة فقد أخطأت بالنسبة للفاتئة واذا قالت الأخرى  
بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسلتين فقد اتفقوا  
على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضا ما أشار له الشارح  
(قوله الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفي مسألة امتناع  
الارتداد السابقة وتركه في قوله السابق وأنه يجوز احداث دليل الخ \* قلنا لانه لا موقع له هناك لأن عدم  
الخرق لا يدل على جواز ما ذكر ويدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع يضاد السابق سم  
(قوله وأنه لا إجماع يضاد إجماعا سابقا) أي لا يجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لا

قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شئ واحد بالنظر لأصل المانع

النقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الأقسام جوز ماقاله القراني في شرح المصنوع وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح لانه  
لا مانع من كون الأول مفسيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به غير الاسلام بناء  
على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين  
للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع

الأول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأما رده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط \* فان قلت الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين \* قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمان فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع \* \* يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بمقابلته من المسائلتين) قد عرفت انه لا تعارض في الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول (٣٠١) من حيثذ ويكون ناسخا أولا

وكيف يرجع للأولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين الملل به امتناع الضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لا توجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظني) أي بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون في مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتي (قوله لأنه لا يلزم عليه تخطئة الأمة) أي قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان احاج الأمة في السكوتي أي وفاقهم ليس الاظنا بناء على الظاهر كما أن

( لا يعارضه دليل ) لا قطعي ولا ظني ( اذ لا تعارض بين قاطعين ) لاستحالة ذلك ( ولا ) بين ( قاطع ومظنون ) لانفاء المظنون في مقابلة القاطع ( وأن موافقته ) أي الاجماع ( خبرا لا تدل على انه عنه ) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه ( بل ذلك ) أي كونه عنه هو ( الظاهر أن لم يوجد غيره ) بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبه هنا انتقالية لا بطلالية وعطف هاتين المسائلتين على ما قبلهما وان لم تنبئنا على حرمة خرق الاجماع تسمحنا ولو ترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار ( خاتمة \* جاحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والجر ( كافر قطعا ) لان جرده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أومعه كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمرادها

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعي وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المثلث اذ لا تعارض بين قاطعين متعلق بمقابلته من المسائلتين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوتي وقد نقل السيد السهمودي ما تقدم عن الكمال ثم قال والذي يظهر في توجيهه أي ما ذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممنوع بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » سواء قلنا ان الاجماع قطعي أو ظني اه وقضيته امتناع ذلك في الظني أيضا ولا ينافيه جواز مخالفة السكوتي للدليل لانه لا يلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ما هنا فليتأمل سم ( قوله لا قطعي ولا ظني ) أخذ العموم من كون الدليل نكرة في سياق النفي وقوله وأنه لا يعارضه دليل عطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل ( قوله اذ لا تعارض بين قاطعين ) ينبغي أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لا اجماع يضاد إجماع الخ لانه مفروض في القطعي وأن يختص قوله ولا قاطع ومظنون بقوله لا يعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لما قبله أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم ( قوله وعطف هاتين المسائلتين ) هما قوله وانه لا يعارضه دليل والتي بعدها ( قوله المعلوم من الدين بالضرورة ) أي الذي عامه صار يشبه العلم الضروري من حيث استواء العام والخاص في معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظري مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو ما يعرفه الخ ( قوله ليس بمراد لهما ) أي بل مرادهما ان الخلاف الذي ذكره انما هو ظاهري لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه وأما ما علم

( ٣٦ - جمع الجوامع - ن ) تناول أدلة الاجماع له ليس الانباء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم ( قول المصنف لا يعارضه دليل ) أي لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفى معارضة المقارنة له ومن مسئلة البصري السابقة نفى نسخ المتأخر له فافترقا ( قول الشارح لا قطعي ) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كإسباتي في التعارض ( قول الشارح لاستحالة ذلك ) لاستلزامه اجتماع النقيضين في الواقع قوله لأنه مفروض في القطع من أن هذا ( قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة ) ولا بد أن يشتهر في محل من جملته بحيث ينسب في جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي

( قول الشارح لجواز أن يخفى عليه ) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان علمه أولاً بد أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل ( الكتاب الرابع في القياس الخ ) ( قوله لانه دونه في الشرف ) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلا ختم المجتهدين عليه ( قوله اذ لا يلزم الخ ) لما مر ان الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعي لدلالة اجماع على قطعته فتنى وقع الاجماع علم ان الله وفقهم للصواب ( قوله للاحتراز عن القياس النطقي ) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العفلى وهو الاجتهاد فيه وأيضاً هو بعد شرطه التي بينها قطعي وما نحن فيه طى ولو كان القياس جليلاً لاحتال أن تكون خصوصية الاصل شرطاً كاسيأتى \* واعلم أن القياس الشرعى هو ما يسميه المناطقة تمثيلاً وهو لا يعيد عندهم اليقين لانه موقوف على ثبوت عليه ( ٢٠٢ ) اجماع وعدم كون خصوصية الاصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً

( وكذا ) المجمع عليه ( المشهور ) بين الناس ( المنصوص ) عليه كحل البيع جاحده كافر ( في الأصح ) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( وفي غير المنصوص ) من المشهور ( تردد ) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ( ولا يكفر جاحداً ) المجمع عليه ( الخفى ) بان لا يعرفه الا لخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ( ولو ) كان الخفى ( منصوصاً ) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواء البخارى ولا يكفر جاحداً المجمع عليه من غير الدين كوجود بن داذ قطعاً

#### ( الكتاب الرابع في القياس )

من الأدلة الشرعية ( وهو حمل معلوم على معلوم ) من العلم بمعنى التصور أى الحاقه به في حكمه ( أمساواته ) مضاف للمفمول أى لساواة الاول الثاني ( في علة حكمه ) بان توجد بينهما في الاول ( عند الحامل )

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده ( قوله وكذا المشهور الخ ) يقتضى أنه يكفر جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة \* واعترض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة في مفهوم الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين الايمان والكفر ( قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ) هذا هو العتمد في الفروع وقوله وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والعتمد عدم الكفر

#### ( الكتاب الرابع في القياس )

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه في الشرف لافى القوة ولوروعيت القوة لكان القياس مقدماً على الاجماع لان الاجماع قد يكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مستنداً للاجماع أن يكون أقوى منه ( قوله من الأدلة الشرعية ) حال من القياس وقيد بذلك للاحتراز عن القياس النطقي فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس في الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أى انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافى أنه يحتاج به في غير الأمور الشرعية تبعاً فلا يعارضه قول المصنف الآتى وهو حجة في الأمور الدنيوية ( قوله وهو حمل معلوم الخ ) عرفه ابن الحاجب كالأمدي بأنه مساواة فرع الأصل في علة حكمه وهو أظهر

وتحصيل العلم بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فانه يكفي عندهم الظن ( قوله أى انه المقصود الخ ) لاحاجة لذلك لان كونه دليلاً شرعياً لا ينافى كونه دليلاً غير شرعى غاية الامر أن البحث عنه من حيث انه شرعى ( قول المصنف وهو حمل معلوم الخ ) في عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئى لثبوته في آخر لاجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم والراد بالجزئى ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولاً عليه أولاً على ما في شرح المواقف من ان الاستدلال اما بالاشتغال أو بالاستلزام والاول اما باشتغال الدليل على المدلول أو بالعكس

أو باشتغال أمر ثالث عليهما اه ولعل هذه المعلومات

وهو

نحو ان المساوى للشيء في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانما مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجع للمساواة \* واعلم ان الحاق المجتهد أعنى اعتقاده المساواة لانه متى جعله دليلاً على حكم الفرع لا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد بالمساواة اذ هو دليله في الحاق وانما عرف المصنف بالحاق لما قال السمد ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنى على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين الحاق وتعليقه بالمساواة اشارة الى أن تعريفه الحاق لا يخرج منه عن قياس باقى الأدلة اذ الحاق معلل بالمساواة فهى دليل

المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له الا أن يقول فليتأمل (قوله وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضي أبي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع عمرة القياس . أجاب العبد بأن قوله في إثبات ظرف معنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية في الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أي لجميعهما وان كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الإيراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله في إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل باللاحق فالصواب ترك هذا الإيراد هنا (قوله لاثبت الحكم في الفرع) أي ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون معنى الحمل الإثبات الذي أثره ثبوت الحكم في الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الإيراد في (٢٠٣) شرح المختصر حين ورد على تعريف

القاضي وقد عرفت انه يرد هناك لاهنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أي حكم الفرع ككونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو الحق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه ان العلم معناه كما قال الشارح التصور (قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا يخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق مافى نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أي المحكوم عليه بالفساد أما على غير الموافق قبل ظهور فساد فالحمد متناول له بناء على

وهو المجتهد وافق مافى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خص) المحدود (بالصحيح) أي قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى مافى نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية)

من تعريف المصنف اذ الكلام في القياس الذي هو أحد الأدلة التي نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذي هو اللاحق فانه فعل المجتهد للحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه عمرة القياس وعمرة الشيء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الإيراد بأن المراد بالحمل التسوية لاثبت الحكم في الفرع والتسوية نفس القياس لاثمرته اهـ ونقل عن أبيه ان اللاحق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل في نفس القياس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد في نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو الحاقه في الجهة المذكورة وهي ثبوت ذلك الحكم أو نفيه اهـ وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذي يقى على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخل على المقصور عليه كما يفيد الشارح (قوله والفاسد قبل ظهور فساد معمول به) أي سواء دخل في الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا في الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر في القياس الصحيح المساواة في نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم أنه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق محتمته بتحقق المساواة في نفس الأمر فينفي أنه يكفي في العمل به ظن

انه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد قبل ظهور فساد الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفاسد ما علم فساد له إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرف المساواة الى مافى نفس الأمر فخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية وياتم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساد أيضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فليتأمل . وبه تعلم مافى قول شيخ الاسلام سواء دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا مافى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لا دفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن القصور بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لا يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليرأى من عهده) وانما تبرأ لانيان دليل الخالف في غيرها وهو انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية كافي التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلا) أي قالوا ان العقل يوجب ان لا يكون حجة أي يقطع بأن الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له أي موجب لنفيه كما في سعد العبد وليس المراد انه مما لا يتصور وقوعه اذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لم دليل آخر وهو انه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب (٢٠٤) الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا

كالأدوية (قال الامام) الرازي (اتفاقا) أسنده اليه ليرأى من عهده (وأما غيرهما) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلا) قالوا أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك . قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحمله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لانسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والساوي كما يعلم مما سيأتي وافتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتي (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتعديرات) قال لانها لا يدرك المعنى فيها

صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أي كأن يقاس أحد شيئين على آخر فيما علم له من افادته دفع المرض الخصوص مثلا لمساواته له في المعنى الذي بسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس في نحو الأدوية قياسا في الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلا وذلك أمر دنيوي سم (قوله فمنعه قوم عقلا) أي عدوه محالا لا يتصور وقوعه عقلا (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أي حيث لم يظن الصواب في سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شرعا) أي منع القياس في الأحكام الشرعية كما يفيد دليله وليس المعنى انه منعه شرعا أي من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعي بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لا ينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثا والعقل يمنع من العبث . ويحجب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لا ما قبل الفعل والحرف كما هو ظاهر (قوله قلنا لانسلم ذلك) أي ولو سلم لا يدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الأدلة الظاهرة في الجواز سم (قوله ومنعه داود) أي شرعا فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتي) أي كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أي من الثبوت وقوله في الأصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أو متعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة في الحدود الخ) نحن وان وافقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لا نطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

قال السعدو محل الخلاف في القياس الظني دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أي والمدعى ايجاب نفسه فان قيل ما ترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية . قلنا ممنوع وهي مسألة الحسن والقبح كذا في حاشية العبد فعلم انه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك انما هو عند من يقول بالتحسين العقلي (قول الشارح لا بمعنى انه محيل) أي موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحمله) هذا جواب بالتسليم حاصله اناسا من ان منعه له إحالة بذلك لكن في الجملة ولا يلزم منه الامتناع

في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان خطأ مرجوحا وأجيب فلا يمنع فان الماطان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاتعلقت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من سبب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العبد فحاصل جواب الشارح جوابان : أحدهما بالمنع ، وثانيهما بالتسليم أي حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أي منع كونه حجة بمعنى انه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد في اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أي في اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العبد السعدية ان الخلاف في ايجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجيته وجب العمل به اهـ وبه تعلم ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنعه داود) اعلم الاصفهاني كافي التلويح لكنه قال منعه في الشرعيات ولم يقيد بغير الجلي أما داود الظاهري فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كافي العبد

(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما فى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الدوات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف والأفالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لكونه فى معنى الحجر) أى متلبسا بمعناه أى علة حواز الاستنحاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هى أن يوجد (٣٠٥) المعنى الذى يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم فى المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أى حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى دلالة النص باللغة الموضوعية لفائدة المعانى فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق أن النزاع لفظى لما فيه من الحاق فرع بأصله بعللة جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حكم معلل بعللة الحق بمحله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع فى ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موحودة (قوله وأنها مجازية) هذا قول منابر لما قبله (قوله مفهوم

وأجيب بأنه يدرك فى بعضها فيجربى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنحاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة فى تقديرها على المومنين كفى فدية الحج والمسر بمد كفى كفارة الوقاع بجامع أن كلامهما مال يجب بالشرع ويستقر فى الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبد أن مالم يضطر اليه) لو وقع حادث لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم فى الأسباب والشروط والموانع) قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك

قاله شيخ الإسلام ومنه يعلم أن ما يقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد النص ممنوع على إطلاقه فتفتن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك فى بعضها) أى وذلك كاف فى النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) فى التعبير تساهل إذ الأولى أن يقول بجامع الجود والطهارة اذ هما الجامع لآذات الجامد والطاهر كما هو بين ويمكن أن يراد بالجامد الطاهر الكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر وسماه أى الدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الإسلام كغيره هى السمة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والساوى اهـ وأقول قد تقدم فى أوائل الكتاب خلاف فى أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية وتقل المصنف عن الشافعى وإمام الحرمين والرازى أنها قياسية أى بطريق القياس الأولى أو المساوى ونقل عن الغزالى والأكمدى من قائل أنها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من إطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم أنه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لمفهوم. وبين الشارح ثم أن كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اهـ فقوله الشارح وهو لا يخرج بذلك عنه ظاهر فى أنها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أى دليله من قوله تعالى الخ أى فالثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فانه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنعه ابن عبدان) فيه أن يقال أن أراد شرعا ففيه ما تقدم على كلام ابن حزم أو عتملا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما إذا وقعت تلك المسئلة) لوقال إذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم فى الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس فى الشروط أن يشترط شيء فى أمر فيلحق بذلك الشيء آخر فى كونه شرطا لذلك الشيء فيؤول الحال إلى أن

لا منطوق) هو معنى قول أى حنيفة أنه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجربى فيما لو كان كل شرطا كالموقف اشتراط طهارة الموضع فى الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن فى كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى أن هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن مقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو أنه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثلا اهـ واعلم أن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين أو مانعين يقتضى أن يكون الحكمة فى كل المرتب عليها الحكم غير ما فى الآخر إذ لو كانت واحدة فى السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهى تلك الحكمة وحينئذ لا تعدد فى السبب ولا فى الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد الاثبات الحكم بالوصفين لما بينهما



من الجامع وهذا يعود الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب في الحقيقة النزاع لفظي اذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة الحسمة لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه خلاف حقيقي (قول الشارح لا يخرجها عما ذكر) وحينئذ اتفق المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حينئذ الى القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط (٢٠٦) والموانع هي الأحكام المترتبة عليها والأحكام في الحقيقة إنما ترنت على

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون في مثال السببين مثلا القياس في وجوب الجلد في اللواط على وجوبه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ايلاج فرج في فرج فهذا لا يضر في المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة وبه تعلم ما في سم وتبعه المحشي (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص الح) انما قيد بالجزئي اذا لم يرد نص احترازاً عن أصل القياس

اذ يكون المعنى المشترك بينهما وبين القيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص القيس عليه أو القيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً (و) منم (قوم في أصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالاياء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالاياء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه

الشرط أحد الأمرين ويظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشيء الأول لكونه ماصدق الشرط لا لكونه هو الشرط فقط وهكذا في الباقي فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذي أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كما قاله الكمال فينا في ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لا يخرجها عن أن تكون شروطاً مثلاً ولا يقتضي أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلاً وهذا في غاية الوضوح وقال الشهاب ولوساق المصنف هذا أي قوله وقوم في الأسباب الخ عقب قول أبي حنيفة رضي الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس في الشرط قياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطاً لها ومثال القياس في المانع قياس النفاس على الحيض في ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس في السبب ما ذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينهما) لو قلل اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها الخ كان أجلى وكان قوله لا خصوص منصوباً على خبر كان وأما في عبارته فهو مرفوع عطفاً على اسمها ولا يصح نصبه عطفاً على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس في السببية وما عطف عليها عن خصوص القيس والمقيس عليه لانني المعنى المشترك عنه أي عن خصوص ما ذكره قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لا يخرجها عما ذكر) أي عن كونها أسباباً وشروطاً وموانع وقوله كما هو علة لها أي لكونها أسباباً وشروطاً وموانع وقوله يكون علة لما ترتب عليها أي من الأحكام شيخ الاسلام. وحاصله ان المعنى المشترك ليس هو السبب مثلاً بل ما اشتمل عليه السبب مما يتحقق في غيره كالايلاج المذكور فانه متحقق في اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله في أصول العبادات) أي أعظمها وأدخلها في التبع كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس في أصول العبادات أعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالاياء في المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لأن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أي الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب في المثال الآتي (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

كضمان

الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه

نهيته الكلية بأن ترتب حكم على شيء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة في قياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه التعزالي قال لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازته الآمدى وروى عن مالك والشافعي وإنما احتراز عنه لأنه سيأتي التنبيه عليه في مالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره

فهو الرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضروري كإسبائتي والخلاف (٢٠٧) هنا غير الخلاف هناك لان ما هنا بعد

الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتي التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أي في الفروع لافي الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقضي أن الأصح صحة وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى أن الذي ضعفه المصنف هو النع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا إنما توقف العمل به الى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والناظر قدم القياس على عموم الحاجة أي قال لا يمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صحة المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبنى على ان المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة الى خلافه تأمل (قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) أي فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

(كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضى منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحة لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغراء وغيرهم لكن منه قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الروايات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني ممارسة عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لامانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (في العقليات) قالوا

وقد يشكل بما سبقت من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملاً للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبنى على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فان فيه خلافاً كما ذكره المصنف في شرح المختصر خصوصاً والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف تاله سم (قوله كضمان الدرك) أي كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله ان خرج المبيع مستحقاً) أي مثلاً أو معيباً أو ناقصاً (قوله والأصح صحة) أي في الفروع لافي الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغراء) متعلق بالحاجة واللام بمعنى كافي قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أي فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقاً) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أي ابن الوكيل الخ وهذه الجملة في معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله في زمانه) أي زمان النبي صلى الله عليه وسلم لافي زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أي ابن الوكيل له أي للقياس الجزئي الحاجي صوراً أي أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أي في كلام الشارح من أن القياس يقتضى منعه (قوله للشق الثاني) أي وهو ما تدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أي وهو ما تدعو الحاجة الى مقتضاه (قوله القياس يقتضى جوازها الخ) أي القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهي صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق بالحاجة محذوف أي عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة شيخ الاسلام . وحاصله ان ضمان الدرك تعارض فيه أمران قياسه على بقية الديون المدومة فيمتنع وهذا هو جواز القياس فيه الذي اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثاني ملاحظة عموم الحاجة له فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المدومة وهذا هو منع القياس فيه الذي حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون في العقليات وآخرون في النفي الأصلي) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحقته في العقليات والنفي الأصلي لانه لا مانع من ضم دليل الى آخر وحينئذ فيرد عليه أنه هلا أحازه في الشرعيات اذا كان حكم الفرع منصوفاً مع أنه منع ذلك كما يأتي في هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس في العقليات

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى انه اذا وقع كان لغوا في القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوحا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه ان أحد الدليلين اذا لم يكن مقدما على الآخر كاهنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى انه أي القياس اذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط للدلالة والاعراض به تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتي نعم (٢٠٨) ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرحج # واعلم ان النفي الأصلي من

العقليات أفرد له لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل وتحوهما وقد يراعى كافي القارورة والحجر لكن رعايته انما هي لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو الخمرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه ان أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو الخمرة في نبيذ القمر مثلا لا يكفي في تسميته خمر قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولوية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كالمازني وأبي على الفارسي نص عليه الصفوي في شرح المنهاج وقد قدمناه في

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس البارئ تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لا تنفاه مدركه بان لم يجد المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (المادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه أن هذا الدليل انما ينتج عدم الحاجة الى القياس لاستغناؤه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجع (قوله مثال ذلك قياس البارئ على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بانه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلو بها فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن البارئ تعالى بالغائب إساءة أدب. شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذي النفي لأننا لم نقس نفيا على نفي بل انما تقيس شيئا لم نجد فيه حكما بسد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فاذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما انتفى فيه الحكم لا تنفاه مدركه فقوله لاحكم فيه صفة كاشفة. شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه مامر في الذي قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس الى آخره وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بانه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء اذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصلح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب برأسا فلي تأمل سم (قوله والصحيح ان القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله ميم والظاهر ان قوله والصحيح الخ مقابل للمنع فيما تقدم . ولا يقال ان المقابل للمنع الجواز . لانا نقول لامعنى لجوازه الا كونه حجة فالجواز مستلزم لسكونه حجة (قوله الذي هو الخ) الذي نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوافق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعقد التكرار والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعيا بان السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوت الذي وجدت فيه أمانة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لتغير ذلك

أي

مبحثه (قول الشارح لعمل كثير

من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وان كان تفاصيل ما نقل البنا أحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بانه حجة ثبت القطع بانه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجته واجب قطعاً قاله السعد

(قوله على الاتعاظ والانزجار) أى لوضعه له أو غلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

ما من يوم على حى ولا ابتكرا \* الأرى عبرة فيه لو اعتبر (قول الشارح التى ترجع الى العادة والخلق) كأنه يريد أن مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلق جميعا اذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلقة فبعيد وإن صح بان يقال يمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله وأجيب بأن العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح اذ الاحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها اذ لا مدخل للعادة والخلقة في منعه وكون الراد بالاحكام النسب ينافي مع قول ابن الحاجب والعضد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانها اذ هو مبنى على ادراك العلة في الاصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر روحه تعبير الشارح بنفي الجواز دون ان يقول فلا يكون حجة لان عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما اذا كان الفرع منصوفا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما أتى وظهر أيضا وجه مقاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى ان الخلاف في جواز ثبوتها (٣٠٩) به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى

من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام وعليه لا يتأتى اشكال المحشى لكن المعنى على الاول ان الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كاحواله الشارح والافئنا المنصوص عليه كما تقدم \* فان قيل على تقدير الجواز لوجرى في كل حكم لجرى في الاصل ويتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز الحال محال \* قلنا للزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم

أى التى ترجع الى المادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا في كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانزجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للامور التى ترجع للعادة والخلقة فأقل للعادة والحيض للخلقة وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أى أحد ما ذكر من الحيض والنفاس والحمل. وأورد أن قوله الا العادة والخلقة يغنى عنه ما بعده لشموله له لان المقصود بما بعده الاشارة الى أن القياس لا يجرى في كل الاحكام لان منها ما لا يدرك معناه بل انما يجرى فيما يدرك معناه والعادة والخلقة مما لا يدرك معناه فيكون استثناءها داخلا في استثناء ما بعدهما ويكون استثناءه مغنيا عن استثناءها. وأجيب بأن العادة والخلقة ليست من الاحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بان يراد بالعادة والخلقة الاحكام المترتبة عليها كلاحكام المترتبة على كونه أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأيت الدم في يوم وليسلة أو يراد بالاحكام في قوله والا في كل الاحكام ما يشمل النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقة فذكرها معها اشارة الى المخالف في كل منهما وانه اختلف في كل منهما بخصوصه. وبهذا ينسفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافي للاختصار قاله سم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض في مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل اليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذى هو ظاهر صنيع المصنف اصلاحا لكلامه لان الخلاف انما هو في جوازه لا في عدم حجتيه أشار له شيخ الاسلام (قوله بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) أى ان كل حكم في نفسه وعلى انفراده مع قطع

(٢٧ - جمع الجوامع - نى)

الدور لعدم التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلة

أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى ان كلام من الاحكام صالح الخ) ان تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فان الاول ينفي جريان القياس في كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثاني جواز القياس بمعنى ان كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه يعنى اذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور ان الاحكام التى لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وان كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الاول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار الى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه في كل الاحكام حيث قال هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام ما لا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب النية الخ تبرعا من المهور أراد به ابطال اسناد المانع اليه. وفيه ان منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والتى يظهر ان الخلاف حقيقى وانما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ما هو منصوفا عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس \* فحاصل الخلاف

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لانعم الاول بعيد اه سم ( قوله لخروج الاصول المقيس عليها ) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينه لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ما سلكه الشارح من أن الخلاف في الاثبات لافي الجريان والثاني هو ما في ابن الحاجب والعنيد والآمدى لكن الشارح حجة ( قوله فيه أن يقال الخ ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بأخر لمساواة الاول الثاني في علة الحكم والمنظور اليه عند القائل مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل معللاً فأمر مفروغ منه على أن المانع في هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما ( ٢١٠ ) اعترف به المانع فكيف يتركه ويتعرض لغيره فتدبر ( قوله وقدير عليه

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذوره فيه كما يمان الفارم لا صلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة ( والا القياس على منسوخ ) فلا يجوز لا انتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكين ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع ( خلافا للمعممين ) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه ( وليس النص على العلة ) الحكم ( ولو في ) جانب ( الترك أمراً بالقياس ) أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل النظر عن غيره صالح لان ثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس في كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث يجتمع جميعها في ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لا بد في كل قياس من أصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كإسقاطي فلا يتصور جريان القياس في الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم ( قوله بأن يدرك معناه ) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذي ذكره وذلك لان المراد بمعناه المعنى الذي له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليتمكن أن يلحق به ما شاركه في ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى في المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كالمعنى المراد انما يحتاج اليه في القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذي علم شرعية الحكم له في المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه في القياس على ما تقرر فالاعتصار عليه أولى من العكس الذي ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له في جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات في كلامه بمعنى المقيس . ويجاب بأن ذلك لا يقتضي ترك بيان ما يتوقف عليه القياس من ادراك المعنى في المقيس عليه فليتأمل توجيهه لكلامه سم ( قوله وهو اعانة الجاني ) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الآن براد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل ( قوله فيما هو معذوره فيه ) ما عبارة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفي الكلام مضاف محذوف أى في بدل قتل هو معذوره فيه اذ الاعانة انما هي في الدية لافي القتل ( قوله كما يمان الفارم ) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للأصل المقيس عليه وحكمه وعلته فالمقيس عليه الفارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيما هو معذوره فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضي تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم ( قوله لاصلاح ذات البين ) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين ( قوله وقيل يجوز ) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلاً على حل الخمر قبل نسخه

ان هذه العلة الخ ) قد يقال القياس انما هو في مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تنعم لو كان مقتولا فتفترم لو كان قاتلاً قال النبي صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه ( قول الشارح لا انتفاء اعتبار الجامع ) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع ( قول الشارح ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع ) أى ليس نسخاً لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل في الظهور لافي الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الأصل مناسبتها له وهي كافية في ظهور حكم الفرع وان أنصبت الآن وهذا معنى

نحو

ما يقال ان الفرع تابع للأصل في الدلالة لافي الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

( قول المصنف وليس النص على العلة الخ ) حاصل هذا أنه لو لم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه في هذا القياس المخصوص واعلاماً بحجيته وإيجاباً للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل ( قول الشارح أى ليس أمرابه لافي جانب الفعل الخ ) أراد الشارح بهذا الجواب انه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم اذ لو كان المراد الرد لم يحذف قوله خلافاً للبصري لانه لم يخالف في النفي فقط تدبر

(قوله الأحسن أن لو قال الخ) أى لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصبه المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعنى أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل الاتكال امتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار النسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار النسوب للنبذ لكن عند التأمل المنع الذى ذكره متضمن لذلك (قوله التى يتركب منها حقيقته) أى بالنظر الى الوجود العقلى وتوجد بها هو يته أى بالنظر الى الوجود الخارجى فان الحقيقة هى الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئى الذى فى الخارج الشاربه بهوكذا فى حاشية العنبد (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) ايراد على قوله توجد بها هو يته كما هو موضحه فالكلام فى الوجود الشخصى الخارجى وليس فى (٢١١) الخارج شىء مركب من هذه الأركان بل الذى فيه مجرد الحمل فلا

منى للحكم بالوهم هو حاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل الا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها محقة لهويته وبه يعلم ان ما أجاب به مم جواب فى غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الاضافة وقوله كابدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل فى مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشىء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشىء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والالم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن

نحو أكرم زيدا لعله ولا فى جانب الترك نحو المحرم لاسكارها (خلافا للبصرى) أب الحسين فى قوله انه أمر به فى الجانبين اذ لفائدة ذكر العلة الاذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد فى هذه الصورة . قلنا لا نسلم انه لفائدة فيه الاذاك بل لفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع فى النفس (وثالثها) وهو قول أبى عبد الله البصرى (التفصيل) أى انه أمر به فى جانب الترك دون الفعل لأن العلة فى الترك المفسدة وانما يحصل الفرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة فى الفعل المصلحة ويحصل الفرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه الملل (وأركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس

(قوله نحو أكرم زيدا لعله) أى فلا يقاس عليه عمره وقوله ونحو المحرم لاسكارها أى فلا يقاس عليها النبذ (قوله الاذاك) أى الأمر بالقياس (قوله استفيد) أى الأمر بالقياس (قوله بل لفائدة) بيان مدرك الحكم (الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ) قاله الشهاب . وقد يقال انه قصد المبالغة فى تقرير هذه الفائدة والزد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الاسكار مطلقا سواء كان اسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه الملل) أى متعلق الملل وهو المحرم (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشىء أجزاؤه الداخلة فيه التى يتركب منها حقيقته وتوجد بها هو يته قاله العنبد وغيره . وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لا خارج وحينئذ فلك أن تتوقف فى كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اه وتعبه سم بقوله أنت خير بان هذه الأمور اذا تحققت تحقق القياس فى الخارج أى الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يردف الأعيان وهو وهم قطعاً ففطن له اه . قلت لاشبهة فى أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم فى مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر فى مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا . نعم لو كان التعريف هكذا مثلاً معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالحق ما قاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمعزل عن مراد الشهاب فتأمل ذلك

قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار فى التحصيل فرق بين ان يكون الشىء داخلاً فى حد الشىء وبين ان يكون الشىء جزءاً من الشىء فان الشىء الذى يكون جزءاً من الشىء يكون معه وأما اذا كان جزءاً من حد الشىء فذلك يكون جزءاً فى الذهن لأن الحد أمر فى العقل وفيه تفصيلات يرضها العقل ليست فى الوجود الخارجى كما حققوه فى اللون والسواد العلم الأثرى الى قولهم فى تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهو يته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل . ولله در العنبد ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخلة فى حقيقته محقة لهويته فان هذه الأركان داخلة فى المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى انما هى محقة له كما عرفت . فان قلت ما ذكرته انما يبدل على دخول الاضافات دون ما قلنا انه ركن . قلت لا معنى له حصوله فى المفهوم الا أنه توقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا الجأ نأليه ما قالوه والافتحيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادى الى سبيل الرشاد



(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والنهي وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الأول) \* اعلم  
 أن من قال أن الفرع هو المحل قال أن الأصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال أن الفرع هو الحكم قال أن الأصل هو دليل حكم  
 الأصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهجا ثم قال الإمام في المصنوع الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لأن الأصل  
 ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع  
 عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد في ذلك الأصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا  
 لأننا لو علمنا حكم الأصل بالضرورة أمكننا أن تفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال إن لقول الفقهاء والمتكلمين  
 وجهها لأنه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا لا احتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الدهن  
 كان كل منهما أصلا لا أصل فلا (٢١٢) أصلا اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع

والحكم فرع له اذ يعلم بثبوته  
 وبثبوته وفي الأصل بالعكس  
 فإن الحكم أصل للجامع  
 والجامع فرع له اذ يستنبط  
 منه بعد العلم بثبوته وأما في  
 الفرع فالحكم هو المبنى  
 والمحل يسمى به مجازا اه  
 قال السعد على قوله وهو  
 الصحيح لأن في ذلك  
 حقيقة الابتناء وفيما عداه  
 لا بد من تجوز وملاحظة  
 واسطة يظهر بالتأمل وعلى  
 قوله اذ يستنبط أي الجامع  
 منه أي من الحكم في  
 الأصل بمعنى بالنظر إلى  
 الأعم الأغلب والافتقار  
 تكون العلة منصوبة به  
 وبعض العلماء هو الإمام  
 في المصنوع واذا علمت

ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس. ولما كان يسبر عن  
 الأولين متبها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تمديدتها فقال الأول (الأصل) وهو محل  
 الحكم المشبه به (بالرفع صفة المحل أي المقيس عليه) (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه)  
 أي حكم المحل المذكور وسيأتي أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأنه دليل الحكم  
 كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع  
 الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية  
 (قوله ومعنى مشترك) أي وهو العلة الجامعة كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقيس عليه) أي  
 من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الأول من مقول المصنف لأن المقدركا ثابت  
 فهي من الشرح والدليل على تقديره في كلام المصنف قوله الثاني كذا الثالث كذا (قوله أي دليل الحكم) أي  
 دليل حكم الأصل من كتاب أو سنة أو إجماع (قوله وسيأتي الخ) جواب أن يقال قد عرف الخلاف في الأصل  
 فما حكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أي والقياس لا يصح عده فرعا إذ الفرع من أركان القياس  
 ويستحيل كون الشيء ركنًا من أركان نفسه قاله العلامة. وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعا  
 لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم المشبه به ولا بعد الفرع حيث أنه من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم أن  
 الكلام إنما هو في الفرع الذي هو من أركان القياس لا في الفرع في الجملة وما ذكره إنما هو تصحيح لكون  
 القياس فرعا في الجملة (قوله فالأول) أي من قولي الفرع مبنى على الأول أي من أقوال الأصل وهو كونه محل  
 الحكم. وفي الاقتصار في البناء على ما ذكر بحث إذا مانع من بناء الأول في معنى الفرع على غير الأول في معنى الأصل  
 كالحكم والدليل فإن الفرع بمعنى المحل ينبغي أي من حيث حكمه على الأصل بمعنى الحكم والدليل، لا يقال هذا  
 البناء بواسطة حكمه لا بنفسه لأننا نقول وبناء المحل على المحل إنما هو بواسطة حكمهما أيضا فليست أم قاله سم  
 (قوله والثاني) أي من قولي الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أي من أقوال الأصل وهو حكم الأصل وكذا

لا

مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على

الأول لأن التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غاية أنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازا وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وان كان  
 بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وهكذا تفرع الحكم على الدليل في الثاني لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وغيرها حكم  
 الفرع هذا ان تفرع على الدليل وكذا ان تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وغيرها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن  
 الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبني على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت أن  
 التفرع في الحقيقة الحكم على الحكم إلا أنا أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازا \* فإن قلت يمكن أن يكون كلامه  
 مبنيًا على أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا \* قلت يدفعه قوله أي من حيث حكمه فإنه حيث نقول حاجة إليه \* فإن قلت لها مانع  
 من أن يبني الأول على الثاني والإطلاق مجازي فيهما \* قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل لحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصل له فلو جاز فليست أم

(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الدائنين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحل اذ الحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئا منه والباطل تفرع الذات عن الذات لاحتلالها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر في قوله وحينئذ يرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله الصغوى سابقا (٣١٣) مأخوذا من استعمالهم لأنص

قولهم تدبر (قول الشارح ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنيًا على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس منظورا فيه للتفرع في الأول بل للمائلة في كون الحل أصلا للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثاني والأول والدال على الثاني هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على ماسر تحقيقه من أن كونه جزءا

لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار الحل وإن كان عينه بالحقيقة صحيح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لأصحهما) بالشبهة أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فمفند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد

على الثاني أى من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر إذا كان الأصل الدليل أو الحكم فإن الحكم يبنى على الدليل وكذا الحكم يبنى على الحكم وأما إذا كان الأصل الحل كالبشر مثلا فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه إذا لتحمل الذات على الذات ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم إذ لا معنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح مثلا إلا أن يراد في الأول حمل الحل من حيث حكمه على الحل كذلك وفي الثاني حمل حكم الفرع على الحل أى من حيث الحكم أيضا وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أى لاستعمال الفقهاء (قوله فإن الأحكام قديمة) هذا لا يتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق التنجيزي فيكون حادثا الآن يكون هذا بناء على ما ذهب إليه الغير من أن الحكم قديم \* وأورد على قوله ولا تفرع في القديم أنه إن أراد أن التفرع يقتضى الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تتفرع عنها معلولاتها مع أنها معها بالزمان وإن أريد أنه يقتضى الترتب بحسب الرتبة فمسلم لكنه لا ينافي القدم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضا بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أى الأصل ملاسنا نوعه أو شخصه أى معبرا عليه والباء للابسة أى ولا يشترط دال على جواز القياس على الأصل ملاسنا نوعه أو شخصه أى معبرا عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتي) بفتح الواحدة بعدها مشناة فوقية نسبة إلى بيع الثبوت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة أو إلى البت موضع بنواحي البصرة كما ذكره هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن أبي حنيفة (قوله وهو بشر المريسي) نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبي كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبي يوسف توفي

من المفهوم أما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون النفي والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على ماسر في مبحثه (قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالتفرع بالحاصل بالقياس أما إن قلنا أن القياس مثبت للحكم فهو مقتضى التأخر بالزمان وهو منتف في القديم وأما إن قلنا أنه مظهر فكذلك لأنه يقتضى أن ظهور حكم الفرع متأخر في الازل وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي ثبوت الكل بالخطاب بلانظر للجامع وثبوت حكم الأصل له (قوله قرية من قرى مصر) في بعض الحواشي يأتي من جهة الريج المريسي

(قول الشارح بعد الاتفاق على أن (٢١٤) حكم الأصل ملل) قيد به ليفيد أن هذا زيادة على ماسياني من قوله والمصحح

لا يشترط الاتفاق على  
تعليل حكم الأصل  
أو النص على العلة وقوله من  
الاتفاق على أن علة كذا  
تحويل لعبارة المتن لأن  
قول بشر هو الاتفاق على  
تعيين العلة \* وحاصل  
ماسياني أنه لا بد من  
الاتفاق على التعليل أو  
النص على العلة للتعيين  
العلة بل لإفادته التعليل  
وحاصل ما هنا أنه لا بد من  
الاتفاق على تعيين العلة  
فلا يكون الاتفاق على كونه  
معللاً وإنما لم يكنف عن  
قول بشر بالآتي وإن كان  
على الشق الثاني للتعيين  
مناداً بالنص عليها لأنه لم  
يعين النص عليها بل إمامه  
والاتفاق على التعليل وعلى  
الثاني لإفاد عين العلة  
فليتأمل (قول الشارح  
ثم قياس الجذام على الرق  
فيما ذكر) أي معللاً بأن كلاً  
ينفسخ به البيع فإن الجامع  
بين الرق والجب فوات  
الاستمتاع وبين الجذام  
والرق كون كل عيباً ينفسخ  
به البيع (قوله لا ينتفى عنه  
التعليل السابق) لأن  
المانع في الحقيقة كون  
العلة في القياس الأول  
موجودة في الثاني فلا  
حاجة للثاني سواء كان

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل ملل من الاتفاق على أن علة كذا وما اشترطه مردود بأنه لا دليل  
عليه (الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بنبر القياس قيل والاجماع) اذ لو  
ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل  
في الأول وعند اختلافهما غير منمقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول  
قياس الفسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الفسل فيما ذكر وهو لغو  
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب  
الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منمقد لأن  
فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الآن يعلم مستنده النص  
ليستند القياس إليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم  
الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متمبذ فيه بالقطع) كما ذكره  
الغزالي لأن ما تبعد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثاني حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم  
لا الحكم لإضافته إليه اللهم الآن تكون الإضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أي كونها واحدة  
في القياسين (قوله للاستغناء عنه) أي عن القياس الثاني وقوله فيه أي في القياس الثاني وقوله في  
الأول أي في القياس الأول (قوله فيما ذكر) أي في اشتراط النية أي لما ذكر من أن الجامع العبادة  
(قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الإضافة بيانية  
(قوله والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطلق في  
الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذي يكون مستنده النص وهو الاجماع الذي يحتمل أن يكون  
مستنده النص أو القياس \* فحاصل هذا القيل أنه يشترط في الاجماع إذا كان حكم الأصل ثابتاً به  
أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصاً أما إذا احتتمل فلا لجواز كون مستنده قياساً فيلزم أن يكون  
حكم الأصل ثابتاً بالقياس وهو لا يصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس \* وحاصل الجواب كما  
أشار له الشارح أنه لا أثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام  
الشارح أنه لو علم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلاً بذاته بل  
باعتبار سنده ونازع الكمال وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من أنه إذا ثبت حكم الأصل  
بالاجماع اشترط أن لا يكون عن قياس والمنازعة وإن كان لها اتجاه في الجملة فانا وإن قلنا الدليل في  
الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتاز بها فجاز أن يخالف حكم  
غيره مما لم تتفق له تلك المزية الآن ما أفهمه كلام الشارح أوجه اذ لا فرق في المعنى فيما ثبت بالقياس  
بين أن يصحبه اجماع أولاً اذ المحذور موجود في الحالين ثم رأيت السيد السهمودي رد هذه المنازعة  
فانه نقلها عن الكمال معبرا عنه بالخشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وإن كان أقوى من مجرد القياس  
لا ينتفى عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافها غير منمقد  
وأطلق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل ليستند الى الاجماع محمول على ما إذا لم يعلم أن مستند  
الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا  
ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله الا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه  
ويعلم في كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أي حكم الأصل غير متمبذ فيه

أما

الأصل فيه مجمعا عليه أولاً ثم ان اشتراط أن لا يكون

ثابتاً بالقياس عند اتحاد العلة أمما هو لا يدخل اللغو في الاستدلال والا فالملوب يثبت متى كانت العلة موجودة

(قول الشارح انما يقاس على محله الخ) أى لأن العلة فيه لا بد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبأن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا من اعتدائه أو متعسرا جدا ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فاثبات المسئلة العلمية به اثبات للعلى بالظن (قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ) قد يقال ان ذلك لا يكفي بل لا بد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولوحصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ما هو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن برد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعول عليه جواب اللحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس للمطلوب فيها القطع تأمل (قوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى ما ليس اعتقاديا ولا لغويا به عليه السعد في حاشية العنبد (٣١٥) (قول المصنف وكونه غير

فرع الخ) \* اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن القيس عليه في الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاضل ربوى كابر والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع القيس عليه به فعند كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا وهنا تقدم انه ان كان أصلاً حقيقة اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن أصلاً

انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين \* واعتراض بأنه يفيد اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً ان استلحق) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لا يستلحقه الا شرعى \* ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذکور ليقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعاً (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لا يكون حكم الأصل مكملاً باعتقاده اعتقاداً جازماً واستشكل هذا الاشتراط مع ما تقدم من ترجيح جواز القياس في العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فجرد جوازها في العقليات لا ينافي هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصاً لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعياً فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً) صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى سم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولا بد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان المراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعياً من جواز كونه شرعياً مع أنه لا يجوز حينئذ كونه شرعياً بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتاً بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاضل والبر فانها في الحقيقة ثابتة بقياس على البر لكن يشترط أن لا يكون فرعاً في القياس المراد ثبوت حكم القيس حقيقة في ارادة السندل فيه كالتفاضل الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعاً كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف في المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد انه ان اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاضل على الزبيب وما بعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساد لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعمل بها الامع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ لا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضاً قد يطول الجدل بأن يمنع المانع بواحدة واحدة ولا شك أن عدم انتشار الجدل المطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقى

للقيس عليه في نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتة للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة (٢١٦) (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لان القيس

والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بأنه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياساً على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علقته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكراراً وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فالعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعاً فالعلة الخ (قوله كما تقدم) أى في قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله فديظهر للوسط) وهو الأرز في المثال الآتى وقوله الذى هو الفرع في الأول أى في القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتى وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل في الثانى أى القياس الثانى وهو ما قبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع في القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل في القياس الثانى أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول في المثال لعدم صحة قوله والأصل في الثانى لان الفرع في الأول حينئذ هو التفاح وهو ليس أصلاً في الثانى بل وليس وسطاً أيضاً (قوله مثلاً) راجع للأول والثانى أى أو الثالث والرابع (قوله ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه) أى يسقط الكيل عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الحبس مثلاً مع أنه ليس بربوى ويسقط القوت عن كونه معتبراً في العلية بأن يقال لان سلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ فانه ربوى مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الاسقاط وهو ما علمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع عليه أى عليه الطعم في هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ و اعترض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ما عدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه أو علة الربوى في الأرز هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهي منتفية فيما عدا قياس الأرز و واجب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هي ما اعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنياً على قياس آخر وهذا ذكره الشارح بحجراً لكلام المصنف وبياناً لمراده فلا ينافى أنه يتوجه عليه منع كون العلة ما ذكرته فيه وسيأتى ذلك في قول الشارح الآتى لا طائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فالعلة واحدة في نسبة ما عدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها انما تتأتى اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لان كانت شيئاً واحداً كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

أى المطالب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عداه صورى توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا لغو مع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة للتقييد بقوله اذالم يظهر الخ لم يكن قوله وغير فرع مكرراً مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو إعادة السابق وإعادة ثمة انما تلزم لولزم من اشتراط ان لا يكون فرعاً اشتراط ان لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لا يكون فرعاً في ذاته وليس

لأنه

كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في القياس

للمراد ثبوت الحكم فيه وقد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل في أحدهما أصلاً وفي الآخر فرعاً

نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استفيد مما تقدم انه يشترط في الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه انه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال ما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (٢١٧) (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفي) هذا

في القياس المفرد ومانع  
فيه مركب كما قرر الشارح  
ولا مانع من أن يكون شيء  
واحد فيه أملاً باعتبار فرعاً  
باعتبار آخر (قوله  
تخصيص من غير تخصص)  
فيه أنه حيث كان كلامه في  
القياس المركب فالمخصص  
موجود أذهب الذي يتصور  
أن يكون حكم الاصل فيه  
فرعاً فيه لانه مجموع قياسين  
أو أكثر ولما رأى المصنف  
جواز ذلك إذا ظهرت فائدة  
احتاج الى بيانه (قول  
الشارح وكيف يندفع  
والدرك واحد) هذا  
الكلام مبنى على عدم صحة  
جوابي المصنف أما على  
صحتها فالمدرک مختلف  
لان مدرک أن لا يكون  
الاصل مثبتاً بقياس هو  
ما تقدم لكن لا يأتي هنا  
لان مانع فيه ليس أصلاً  
في الاثبات بل هو أصل  
صوري وقسده عرف ان  
جواب المصنف عن  
التكرار دافع بلا ريبه  
فليتأمل (قوله لا يمكن  
منع عليه الطعم الخ)

لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعاً لأصل آخر وكذلك لا يلزم  
من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس  
الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف  
يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً والأمدى ومن تبعه  
على القول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده  
لثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذ من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لأطائل تحت  
وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقاً وهم لم يصرحوا به  
(قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار إليه  
أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتاً بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع  
وذلك كالأرز في المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أى قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو  
غير فرع بل أصل في الأقيسة الباقية فتقوله لانه قد يثبت بالقياس أى المفرد وهو الأخير كما في المثال  
المتقدم وقوله ولا يكون فرعاً للقياس أى المركب وهو ما عدا الأخير في المثال المتقدم وقوله وان كان  
فرعاً لأصل آخر أى كفرعية الأرز المذكور عن البر في القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من  
كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ما قبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أى الجواب  
المذكور للمصنف وفيه إشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جواباً (قوله المشتمل على التكرار) أى تكرار  
علة نفي الملازمة أى فالمصنف كرر في الجواب سند النع وهو في الموضعين واحد (قوله لا يدفع  
الاعتراض) أى لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل  
هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفي اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل في قياس لا يمكن أن يكون فرعاً  
في ذلك القياس حتى يحتز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع  
نكرة في سياق النفي معنى اذ هي في معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعاً فتخصيصها بذلك تخصيص  
من غير تخصص أشاره العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فإزم التكرار  
(قوله والمدرک واحد) أى الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني  
غير منعقد (قوله على القول أولاً) أى وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما  
أجاب به) أى ذكر ما أجاب به في حال كونه مريحاً بنفسه من التأمل وإعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم  
التأمل (قوله لا طائل تحته) أى لا يمكن منع عليه الطعم في المثال المتقدم من القياس  
التدريجي وامكان تصحيحها في صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة  
المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أى اعتبار التقييد فكان ينبغي حمل اطلاقهم على  
اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم تظهر للوسط فائدة كما

ان كان بعد تمام القياس والغاء غير ما هو

(٢٨ - جمع الجوامع - في)

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمصنف المنصب المستدل فلامساغ للمنع حينئذ (قوله  
وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط النع بكل واحدة على حدها وربما كان غرضه عدم توجه النع رأساً  
وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل



(قوله فكان يقول فما تقدم الخ) يأنم على ذلك صحة القياس على القيس بأن يكون اصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) أو يقتصر على ذلك لم يتميز حكم الاصل (٢١٨) الحقيق من الاصل الصوري (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو

المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ) لا وجه له فان ما قاله اما ان يرجع الى الأول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سيأتي في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذي يظهر في معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضي ان تناول في لفظ الطعام الذي هو الموضوع في الدليل ومتعلقه بمعنى انه بعضه لا في كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولا فالحمول متناول ايضا وليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في ان المتناول لفظ الدليل به وحاصل جوابه انه اذا كان المعنى متناولا للكل من الاصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لان

(وان لا يعدل عن سنن القياس) فاعدل عن سننه أى خرج عن منهاجه لالمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدي حينئذ كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم «من شهد له خزيمه فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه . وقصة شهادة خزيمه رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي فبجده البيع وقال لهم شهدا يشهد علي فشهد عليه خزيمه بن ثابت أى دون غيره فقال له النبي ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال ﷺ من شهد له خزيمه أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي ﷺ بالربحز لحسن صهيله (و) أن (لا يكون دليل حكه) أى الاصل (شاملا لحكم الفرع) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس مثاله ما لو استدل على روية البر بحديث مسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الدرة بجماع الطعم فان الطعام يتناول الدرة كالبر سواء

قيده به ولم يقولوا أيضا مطلقا فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيده به فعبارتهم مطلقة تحتل التقييد بالقييد المذكور لا مقيدة بالاطلاق فلا تحتل التقييد المذكور كأنسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقا فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لم يأنسب عليه التكرار على ما تقدم وقوله لأن يحكى بقل أى لا أن يحكى الاطلاق بقليل المفيدة تضعيف مذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ما ينافي التقييد وتضعيفها لا يناسب (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أى يشترط في حكم الاصل أن يكون حار ياعلى سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله كالحكم الثابت لخزيمة رضى الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة في ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود في غيره ضرورة أن السبق المذكور لا يتصور في غيره بعد ثبوته له (قوله لالمعنى) أى لالمعنى يتعدى الى الغير أعز من عدم وجود معنى أصلا أو وجود معنى لا يتعدى كاهنا (قوله فحسبه) أى كافيته عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم) أى قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أى للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلمت انك لا تقول الا حقا) أى ومن جملة ذلك شراؤه هذا الفرس من الاعرابي (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك في غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب في التعليل لانه لالمعنى لا يأتى لاحقا أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثلا أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

وسياق

اندراجهما في موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل

على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما في موضوعه على دلالة ذلك المعنى فالطابقة حاصله اه لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لاحاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفي تفرع الاندراج نفسه على المعنى السكلى فتأمل

(قوله تسامحا) لأن المعنى فإن الطعام أى مدلوله (قول الشارح) وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أخصوصه (قال الشارح) فيا سيأتى مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فإنه دال على علية الطعام فلاحاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجماع الطعام للامتناع عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص من قاء أو رعب فليتوضأ فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلاحاجة للمنى الى قياس القاء أو الرعاء على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اهـ (قول الشارح لا يتأتى هنا) (٢١٩) أى لوجود المانع منه هنا دون ذلك

وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعاً اذ ليس بصد ذلك وان كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الاصل \* والحاصل انه وان كان دليل العلة شاملاً للحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل اذ قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال على الاصل وليس ذلك حاصلًا عند الاستدلال على العلة فيكون الراد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله در الشارح حيث جعل المثال في المقامين واحداً كما تقدم نقله اشارة الى ان

وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار فقابل به البنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من الملاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أى في الأصل (متفقاً عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وينتشر الكلام

انما يطابق ماضى أن لو كانت العبارة وان لا يكون موضوع دليل حكم الأصل أو متعلقه شاملاً للفرع اهـ وقد يجاب بأنه اذا اندرج في موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولاً له لأن اندراجهما في موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة خاتمة الأمر أن في التعبير تسامحا مثله شائع سائق فلا اعتراض به (قوله) وسيأتى من شروط العلة الخ مقصوده بهذا الفرق بين ماهنا من الاشتراط المذكور وما يأتى في العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على المختار فذكر الخلاف فيما يأتى دون ماهنا \* وحاصل الفرق ان المخالف في اشتراط ما ذكر في العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأت هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلاً والآخر فرعاً مقيساً على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لا يصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقاً عليه دون الآتى هذا ليوضح ما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بما نصه من البين ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعثاً عليه فإذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالاً على حكمين قطعاً فساوياً في أحدهما يلزم أن يقال في الآخر اهـ أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل ما يأتى في قول الشارح لا يأتى هنا ممنوع وقد عمل سم للفرق بين المسئلتين بمسألة الحاجة الى إرادته (قوله) وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير (أى حيث لم يقل وان لا يكون دليله وكان الشارح يشير الى أنه لا وجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظاً كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جداً فلذا لم يرجع الشارح عليه على ان هذا التوهم لا يتأتى في قوله وكون الحكم متفقاً عليه اذ لو أتى بالضمير لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلا شبهة (قوله) والافيتحاج (أى وان لم يتفق عليه فإنه يحتاج عند توجه النع عليه الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وهي اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحلّه اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والافليس ممنوعاً كما يعلم مما يأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اهـ

الإيراد بحسب ما يستبدل عليه فتأمل ليندفع ما أطل به الناصر هنا وتبعه الحواشى \* واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد في الموضعين حيث علل في هذا الموضع بقوله والام يمكن جعل أحدهما أصلاً ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلاً بلا فائدة ورجوعاً عن القياس الى النص نعم أورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله) ومحلّه الخ (أى محل كونه ممنوعاً منه) وبدل على هذا التقييد قول الشارح ويقوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مقفراً للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لا يمدوها) فيه انه لا يندب باب المنع لكن يتأق الرام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لامذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآق يشترطه معلا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآق في الحاشية تأمل (قول المصنف ٢٢٠) اختلاف الأمة غير الخصمين (أى مع الخصمين أو مع بعضهم

و يفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لا يتأق المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يمدوها (و) الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأق للخصم الباحث منعه فانه لامذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كفاى قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهو) أى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سعى بذلك تركيب الحكم (فيه) أى بناءه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعلته يمنع الخصم وجودها فى الأصل) كفاى قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد الزوج

(قوله ويفوت المقصود) أى وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأق للخصم الباحث منعه) يجب عنه بأنه يتأق له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأق منعه من حيث هو قاله شيخ الاسلام . وبه يجب عن ايراد الكمال بقوله هذا لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اه أى لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كما يدل عليه قول الشارح والافيتحاج عند منعه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأق للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لامذهب له) أى من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجزور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ ويصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقا بقوله متفقا لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآق أوله فيتعين تعلقه بمحذوف أى وأكان ثابتا لعلته اذ لا يمكن الوصف بالاتفاق للعلته مع الاختلاف فى وجوبها . وقال العلامة لا يخفى أن القسم الثانى لعلتين أيضا لالعلته كما هو ظاهره فالصواب فى التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم عليه علة الستدل لا وجودها فى الأصل فهو مركب الأصل وان منع وجودها فى الأصل فهو مركب الوصف اه وأجاب سم بأن السرفما صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر فى التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لو فرض عدم تعليله بالكلية كانت التسمية بذلك بحالها واصل ذلك من دقائق هذا الكتاب اه (قوله فان عدمه فى الأصل) أى وهو حلى الصبية متفق عليه بيننا أى معاشر الشافعية وكذا المالكية وبين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة فى حلى البالغة كالصغيرة للعلته المذكورة وهو كونه حليا مباحا والحنفية يرون ان العلة فى عدم وجوب الزكاة فى حلى الصبية كونه حلى صبية وهذه العلة غير موجودة فى حلى البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أى القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوهم عود الضمير من قوله فهو عائد على الحكم مع أن المسمى بمركب الأصل هو القياس لا الحكم (قوله أى بناءه) أشار بذلك الى ان

فاندفع ما فى الناصر (قوله) يجب عنه بأنه الخ والفرق بين الحكم والعلته ان حكم الأصل حكم شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سرىعا الى الضرورىات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح فى المناظرة على ما شاء (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لا ينافى عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لامذهب له) لا ينتج المطالب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تقريره قوله فهو مركب الأصل على ذلك ان معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع فى الاول فى البناء على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب

فان

الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فى تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس فى تركيبه عليها بل فى وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعلته يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سعى بمركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع \* والحاصل انه فى الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه فى بناء الحكم فى كل من الجانبين على علة سعى بمركب الأصل أى الحكم ولما كان فى الثانى التركيب

من واحد والثاني لم يركب  
بل منع وجود الوصف سمي  
مركب الوصف أى قياس  
ركب فيه أحد المتناظرين  
فقط الحكم على وصف منعه  
الأخر وفى عب على المواقف  
الأول مركب الأصل أى  
الحكم لاجتماع قياسين  
على نبوته والثاني مركب  
الوصف اه فالتركيب  
معناه الاجتماع الا أنه فى  
الأول اجتماعا على حكم  
الأصل واختلافا فى أن  
العلة ماهى وفى الثانى  
اجتماعا على الوصف الذى  
يعمل به المستدل واختلافا  
فى وجوده وهذا مختار  
العضد (قوله وهو تابع فى  
ذلك للامدى) ليس  
كذلك فان الامدى قال  
يسمى مركبا لاختلاف  
الحصمين فى تركب الحكم  
على العلة فى الأصل فان  
المستدل يزعم ان العلة  
مستنبطة من حكم الأصل  
وهى فرع له والمعارض يزعم  
ان الحكم فى الأصل فرع  
عن العلة ولا طريق الى  
اثباته سواها ولذلك يمنع  
ثبوت الحكم عند اتفاقها  
وانما سمي مركب الأصل  
لانه نظرى علة حكم الأصل  
اه فتأمل مع كلام الشارح  
تجدد بينهما بونا بعيدا (قوله  
وفى العضد ما يخالف ذلك)  
يخالف ما فى الشارح أيضا  
(قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى يمنع  
وجودها فى الأصل ويقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتبه على الحكم المذكور  
بذلك لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى الأصل (ولا يقبلان)  
أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الأول وفى الأصل فى الثانى (خلافا  
للخلافيين) فى قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل (ولو سلم) الخصم (العلة)  
للمستدل أى سلم انها ماذ كره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم  
وجودها (الناظر انتهى الدليل) عليه تسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الأول (فان لم يتفقا)  
أى الحصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رآه المستدل اثبات حكمه) بدليل  
(ثم اثبات العلة)

التركيب فى مركب الأصل وكذا فى مركب الوصف كما سبقول بمعنى البناء المذكور لاجتماع التركيب  
ضد الافراد وهو تابع فى ذلك للامدى وفى العضد ما يخالف ذلك وهو خلاف فى التسمية مع الاتفاق  
على ان مسمى المركب فى القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لامشاحة فيه قال  
الكامل وما سلكه الشارح تبعا للامدى أقرب عما سلكه العضد ومثله ابن الهمام (قوله فان عدمه  
فى الأصل) أى وهو فلاة التى أزوجها طالق (قوله متفق عليه بيننا وبين الحنفية) مثل الحنفية  
فى ذلك المالكية فان العلة عندنا أى للمالكية فى الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق  
وهو العصة فالطلاق المذكور تنجيز لاتعلق وأما التعلق فيقع به الطلاق عند حصول المعاق عليه  
لوجود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله ويقول هو تنجيز) أى فلا يصح القياس  
المذكور لعدم وجود العلة التى تتعدى الى الفرع فى الأصل (قوله ولا يقبلان) أى لا ينهضان على  
الخصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فتعدي فان قيل الحكم بعدم القبول فى مركب الوصف مع ان  
الخصم يمنع وجود العلة فى الأصل ينافيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولكن رام المستدل اثبات  
حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه فى ذلك قد منع الخصم وجود العلة فى الأصل أيضا مع ان  
القياس مقبول أى ناهض على الخصم \* قلنا لا منافاة لان الكلام هنا فى مركب الوصف باعتبار مجرد  
الاتفاق على الحكم مع منع الخصم وجود العلة فى الأصل بدون اثبات المستدل لها والكلام هناك  
مع اثباتها لها كما يصرح بذلك الكلام فى المحلين سم (قوله فى الأول) أى القياس الأول وهو  
مركب الأصل وقوله فى الثانى أى القياس الثانى وهو مركب الوصف (قوله للخلافيين) أى مقلدى أرباب  
المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد  
لامام آخر (قوله ولوسلم الخصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة فى الرأى الطعم مثلا ولمسلم وجودها  
فى الأرض مثلا (قوله حيث اختلفا فيه) أى فى الفرع كما استظهره سم تبعا لشيخه الشهاب عن قول  
شيخ الاسلام قوله فأثبت وجودها أى فى الفرع أو فى الأصل اه (قوله فان لم يتفقا الخ) قال الغلامه  
هذا لا يلائم جعل اتفاق الخصمين شرطا الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد  
لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقا عليه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل ويتحصل حينئذ من  
مجموع الموضوعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا  
لا يشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص  
لعدم اكتفائه بما ذكر قال وبهذا يسقط ما أطال به وما زعمه من عدم اللامة وان القبول مبنى

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم أن يكون مبنياً على أنه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم ما بآى تأمل (قول) (الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع

(٢٢٢)

بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صوتا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الأصل) أى على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل. وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافاً لزمعه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (وبن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل

في كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفريع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كما هو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المناقاة بين الموضوعين فراجع اه \* قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بافادة التقيد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ما تقدم لكونه مقيدا لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فهذا مفرع على ما تقدم فما أفهمه كلام سم من أن ما هنا غير مفرع على ما تقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ما هنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفريع ما هنا على ما تقدم فممنوعة منعاً لا يخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالك الآتية وانما عبر في جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالدليل وان كان الطريق دليلاً أيضاً نظراً لما شاع في الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفي اثبات التعليل بدليل) راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علته كذلك أيضاً لأن مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لا يتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ماهو العلة \* وأورد أن هذا ينفي عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فانه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد في ذلك أنهم لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهما لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقاً عليه ويصح تعليلهما بكل من الأصل والحكم \* وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ما له مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه \* والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحاً شروط الفرع اذ بقى منها أن لا يعارض على ما أتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فالمناسب حذف من حيثئذ ويمكن أن يجاب بأن كلمة من مسطرة على كل من الشروط بانفراده ولا شك ان

بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ) المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللاً مسلماً وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللاً أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللاً فليس المقصود من النص على العلة تعييناً بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللاً فليس أحد الشقين معيناً مقصوداً لداته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكتفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللاً بل لا بد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضوعين وبهذا يظهر انه لا تسكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافاً لمن زاد عليه أى وان علته كذا فهمامنه ان المراد من النص على العلة غير المراد

من الاتفاق على التعليل وقد معنا شيئاً هاك فليتأمل

(فيه)

(قوله اذ بقى منها ان لا يعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لا يجب الإيحاء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صريح به ممنوعة

(قوله أي لعدته ماذكر شرطاً) فيه نظر فإن التعدي مرتب على وجود العلة لاعلى العدم (قوله فليقبح أيضاً الخ) الذي يظهر ان اللاحق في الحكم لادخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة في الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أولي لتحقيق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والراد بالمساواة في التعريف المساواة في النوع أو الجنس كما بين فيما سيأتي في قوله وليسوا الخ فليتنامل (قوله وليقبح الخ) \* اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط الا انه لا بد من مساواة الفرع للأصل في نوع العلة أو جنسها \* وحاصله انه يشترط أن تساوى الفرع علة الأصل في نوعها أو جنسها ومعلوم انه يلزم من مساواتها لها في نوعها أو جنسها مساواتها في وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع لحاصل ما أفاده ابن الحاجب أمران انه لا بد من وجود جميع أجزائها وانه لا بد من مساواتها في النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفر على وجود العلة مع القطع بالعلية نارة وظنها أخرى ولا مدخل للشبهة في النوع أو الجنس في خصوص ذلك وان كان لعدتهما دخل في الفساد أراد افراد شروط (٢٢٣) وجود تمام الاجزاء ليفرع عليه ذلك لكن لم يفده بما

أفاده ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وان كانت هي المساواة لعله الأصل الا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لادخل لها في خصوص القطعية والظنية وان كان لها دخل في الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب ان يساوى في العلة علة الأصل لايهامه ان الزيادة تضره انه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه ان يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجوده تمام العلة لكان موافقاً لهذا المقام

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار في قياس التبيذ على الخمر والابذاء في قياس الضرب على التأنيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فان كانت) أي العلة (قطعية) بان قطع بعملية الشيء في الأصل كل واحد بعض منها كذا قيل \* قلت لا يخفى ان مثل هذا المعنى الذي لم يتضمن كبيراً فائدة غير موجب للاتيان بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة اليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أي في الفرع بمعنى المحل المشبه كما تقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لان وجود العلة انما يكون في المحل لافي الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع على ماسيأتي وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين ان شاء الله تعالى (قوله ليتعدى) علة للشرط المذكور أي لعد ماذكر شرطاً (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره ان قبح هذا الإيهام هنا فليقبح أيضاً في قول المصنف في حد القياس لمساواته له في علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضاً في قوله الآتي وليسوا الخ وانظر لم رجع الى موافقة ابن الحاجب في عين مقاله مع اعراضه هنا عليه وسيأتي في كلام الشارح ثم الإشارة الى هذا وأن مقاله ابن الحاجب هو الأولى \* واعلم ان ماذكره المصنف من الإيهام في عبارة ابن الحاجب مدفوع بان الراد بالمساواة في العلة أن توجد حقيقتها بتمامها في الفرع بحيث لا يكون الاختلاف الا بالعدد والشخص من حيث المحل فقط فان الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالتبيذ والحقيقة واحدة واذا كان المراد بالمساواة ماذكر فلا ينافي ذلك زيادتها في الفرع بنحو الشدة أو القطع وبدل لما قلناه قول السعد التفتازلي في قول ابن الحاجب في شروط الفرع منها أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المائلة لحكم الأصل لان الراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون الاختلاف الا بالعدد فقوله

ان الزيادة تضر اذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة بتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتي وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسيأتي وليس كذلك فان ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتي فيما فيه المساواة \* فان قلت هلا كان يكفي ان يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها \* قلت لا بد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها تتضمن الكلام شرطين وجود الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهماعلى حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف التمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرع على كل ما يخصه ولا أظن أحداً ينكر حسن هذا الصنيع فليتنامل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتي ولو قال هناك الى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لان الراد بها) أي المائلة فهو جمع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أي فيما هو المقصود لللاحق الا بالعدد



(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل في العلية فكيف اتجت علة الأصل الحكم مع قصها والافليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكره بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعاً كاسيأتي (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشيء في الأصل وعبرة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعي كما هنا وأما ظني وهو القياس الذي ظن فيه علة (٢٢٤) الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذي

وبوجوده في الفرع كالاسكار والابناء فيما تقدم (قطعي) قياساً حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليلاً ظنياً كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظني وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطم) فانه العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل انها القوت أو الكيل وليس في التفاح الا الطم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعي يشمل قياس الأولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لهما وقياس احراق

فما يقصد من عين أو جنس إشارة الى انه لا تجب المساواة في قوة وضمف أو قطع وظن ونحو ذلك اه على أن الزيادة في كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة في تمام الحقيقة حينئذ وكأن الشارح أشار بقوله كما قال الى التبري من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ما سيأتي عند قوله وليسوا الأصل الخ ولم يسم ههنا كلام طويل بلا طائل لافائدة في إيراد مع رده لمن تأمله منصفاً (قوله وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعياً قاله العلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لا يخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليلاً ظنياً الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أى بل قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً بحسب الدليل (قوله بأن ظن علية الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع) أى وكذا ان قطع بوجوده في الأصل وظن في الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة فان قيل كان القياس أن يقول فظني سم قلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أى وتلك الفائدة هي التسمية بكل من الاسمين كما أوامره الشارح (قوله أى كقياسه على البر) أى في البرية كما أشار بذلك بقوله في باب الربا (قوله ويحتمل ما قيل انها القوت) أى مع الادخار كما هو مذهبنا معاصر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أو الكيل أى كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح في نحو هذا المثال والافقيديكون القياس ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل لنحو أشدية العلة في الفرع فالوجه أن القياس

يظهر أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثله في الفرع وحينئذ طهران الأولى والمساوى لا يكون الا قطعياً لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال ان يكون الوصف الذي في الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية في الثبوت لافي ملاءمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى ان الاقسام الثلاثة تأتي في كل من القطعي والظني

مال

لكن قد عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليستأمل به يعلم وجه قول

المصنف معه فقياس الأدون مقابلاًه القطعي وهو الإشارة الى أن الأدون لا يكون في القطعي بل هو إما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الطاهر ان معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أو الأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه في الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لانه أولى لزيادة مناهية العلة له كما هو مراد الصفى الهندي ومراد العضد أيضاً حيث قال ان مفهوم الموافقة نارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو المساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعي والامامين

لا يثبت وصف المعارض  
الذي حصلت المعارضة به  
اذ لا بد من بناءه على أصل  
بجامع يثبت عليه بأى  
مسلك من مسالكه ومثله  
يقال في قوله بقياس يؤيد  
ما ذكرنا قول الشارح  
ما ذكرت من الوصف الخ  
ومثله الضد (قول الشارح  
لا يثبت مقتضاها) أى  
لانه غير ممكن اذ كيف  
يقصده ذلك وهو معارض  
بدليل المستدل فان  
المعارضة من الطرفين  
والدليل لا يثبت المطلوب  
مادام معارضا وبه تعلم  
ما كتبه المحقق هنا فتأمل  
(قوله راجع لقوله وتقبل)  
أى لا لقوله لا تقبل الذى  
تضمنه قوله لا خلاف حكمه  
لانه محل اتفاق كما بينه  
الشارح بقوله فلا يقدح  
قطعا (قول الشارح بكل  
ما يعترض به) متعلق  
بدفعها يعنى ان ما للمعارض  
يراده على المستدل ابتداء  
كنقص المعنى وهو وجوده  
في صورة مع عدم الحكم  
وكعدم تسليم وجود الوصف  
المطل به في الفرع الى آخر  
الاعتراضات التى تورد  
على المستدل ابتداء أى  
قبل المعارضة للمستدل  
دفعها به والجواب لا فرق

مال اليتيم على كلة في التحريم فيهما (وتقبل المعارضة فيه) أى في الفرع (بمقتضى تقيض أوضد  
خلاف الحكم على المختار) وقيل لا تقبل والا لا قلب منصب المناظرة اذ يصير المعارض مستدلا  
وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بان القصد  
من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول  
المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر  
يقتضى تقيضه أوضده، مثال التقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح  
في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي ﷺ فيجب كالتشهد فيقول  
المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا  
تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال البين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة  
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور  
(والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول  
الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض يرجح مما يأتي في محله

الظنى قد يكون أولى مساويا كما يؤخذ من كلام الصفي الهندي سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أى  
في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج تقيض أوضد ما أتجه دليل المستدل  
المذكور (قوله بمقتضى تقيض الخ) أى بقياس مقتضى الخ وقوله تقيض أوضد كل منهما منصوب  
بلا تنوين لضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يا من رأى عارضيسر به \* بين ذراعى وجهه الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أى غير ما قصد من معرفة الخ وهو  
متعلق بخروج وذلك الغير الذى يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله راجع  
الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود لذكر (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض  
(قوله لا يثبت مقتضاها) أى وهو استدلال المعارض على الحكم وان كان حاصله لكنه غير مقصود  
(قوله المؤدى الى ما تقدم) أى من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أى المعارضة وقوله في الفرع  
مجرد ايضاح كما لا يخفى (قوله مثال التقيض) أى الوصف المقتضى للتقيض (قوله المسح الخ) المسح هو  
الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المعبر عنها بالوصف وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كالوجه هو  
الأصل المشبه به وقوله المعارض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى تقيض حكم  
المستدل وهو عدم سنية التثليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واظب هى العلة عند المستدل وهو  
الحنفى والتوقيت الآتى هو العلة والوصف المعارض به عند المعارض كالشافعى والمالكي وقوله فيجب  
هو الحكم الذى أثبتته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثانى وقوله يستحب هو  
ضد الحكم الذى أثبتته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله  
كالفجر هو الأصل في دليل المعارض (قوله كما يقال) أى من طرف المالكية وقوله البين الغموس هو  
الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل  
وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته هو العلة المعارض بها والحكم الذى اقتضته وجوب التعزير وهو  
غير مناف للحكم الذى أثبتته المستدل لانه يجامعه فالمعارضة المذكورة غير قاذحة لعدم كونها منافية لدليل  
المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل ما يعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعها ويكون على حذف مضاف

كذا في الضد وفي الحاشية هنا خلل

المعارضة لان غايته ترجيح  
ان وصفه أولا من وصف  
المعارضة ولكن احتمال  
الجزئية باق (قول الشارح  
لان المعترض في المعارضة  
الح) حاصل الكلام هنا  
أنه ان كان المعترض في  
المعارضة تساوى الظنين  
بان كان لا يوقف دليل  
المستدل الا ما يفيد ظنا  
مساويا لما أفاده قبل  
الترجيح لدفعه المساواة  
وان كان المعترض فيها ما يفيد  
أصل الظن لم يقبل  
لوجودها مع الظن  
المرجوح (قول الشارح  
لا تتفاء العلم بها) أى امتناعه  
وهذا ممنوع لان المراد  
بتساوى الظنين ان لا يوجد  
مراجع لأحدهما (قوله  
خارج عن الدليل) وتوقف  
الفعل على الترجيح لا  
يجعل الترجيح جزء الدليل  
لان هذا التوقف إنما  
عرض للدليل بعد ظهور  
المعارض فكان الترجيح  
شرطا لتام الدليل وترتب  
أثره لعلية مطلقا بل اذا  
حصل المعارض واحتيج  
الى دفعه فلا يجب ذكره  
في الدليل (قول الشارح  
وهو أن لا يعارض) أى  
لا يكون معارضا بأن لم  
يعارض أصلا أو دفعت  
معارضته (قوله لا يتأتى

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لامساواته لظن الاصل  
لا تتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب  
الايحاء اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض . وأجيب بأنه لا معارض  
حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها  
هنا أنسب لأنها تؤول الى شرط في الفرع وهو أن لا يعارض كاعده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل  
لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع في الحكم  
(وفاقا) اذ لصحة للقياس في شئ مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على  
خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليساوي) الفرع (الأصل وحكمه  
حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أى عين العلة أو جنسها

أى يدفع كل قاذح يعترض به على المستدل كابتداء فارق في مسئلة المسح بان يقال هناك فارق  
بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس \* وحاصله ابتداء قاذح من المستدل  
في دليل المعترض وقوله ابتداء معمول لدفعها أولي معترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول  
الترجيح (قوله وقيل لا يقبل الخ) رده الكمال بن الهمام بأنه لو صح هذا الدليل لا يقتضى منع قبول  
الترجيح مطلقا لان الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح  
مطلقا قاله شيخ الاسلام ، وقوله وحصول أصل الظن الخ أى لان العبرة في المعارضة بحصول ظن على  
الوصف الذى أبداه المعترض ولو كان ظن على الوصف الذى ذكره المستدل أقوى فالشرط في  
المعارضة وجود مجرد ظن العلية في الوصف الذى أبداه المعارض لامساواة الظن المذكور لظن على  
وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أى لعلية وصف المعترض وقوله لامساواته أى الظن لظن  
الاصل أى لظن على وصف الاصل أى الوصف المشتمل عليه الاصل الواقع في قياس المستدل وهو  
علة الحكم فيه (قوله لا يجب الايحاء اليه) أى لا يجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل  
على وصف معارضه خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أى قوله وتقبل المعارضة  
فيه (قوله لأنها تؤول الى شرط في الفرع) أى وذكر الشرط مع مشروطه وهو هنا الفرع أنسب  
(قوله وهو أن لا يعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس وقوله أن لا يعارض أى معارضة  
لا يتأتى دفعها والافكيف يصح كونه شرطا في الفرع مع قبول المعارضة فيه ودفعها كما ذكره المصنف  
وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أى وجهه عده شرطا ان الدليل أى القياس لا يثبت المدعى وهو  
ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولا يقوم القاطع) عطف على وجود من قوله  
ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالفعل منصوب بان مضرة جواز اعلى حد قوله \* وليس عباة وتقرعنى \*  
ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من  
مواضع شذوذ تقدير أن لتقدم المصدر والمعطوف عليه قال في الخلاصة :

وان على اسم خالص فعل عطف \* تنصبه أن ثابتا أو من حذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعيا كما يعلم مما سبق في مبحثه وأما حيث  
لا يكون قطعيا فينبغى أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لا ينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظرا  
فليتأمل (قوله وليساوا الاصل الخ) قال سم أقول معناه وتساوى مساواته للاصل ومساواة حكمه لحكم  
الاصل فيما ذكر ثم فاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت

بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس التمييز على المحر في الحرمة بجامع الشدة الطرقة فانها موجودة في التمييز بعينها نوعا لاشخصا ، ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجنابة فانها جنس لاثلافهما ، ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضغ الصغيرة على ماها في ثبوت الولاية للآب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايي النكاح والمال (فان خلفا) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لا تنفاه العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار في هذا الكلام بوجه ولا حاجة الى أن يقال ذكر المساواة هنا توطئة لك هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه في غاية الحسن والدقة الى آخر ما أطال به في تصويب ما عبر به المصنف أولا وثانيا مما ادعى له البعض الحمية والافلايشته على عاقل فضلا عن فاضل اشتغال تعبيره على التكرار والتطويل المنافي للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ما ذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوى فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق في الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دقة في ذلك فضلا عن غايتهما فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أي وهو مساواة الفرع الاصل فيما يقصد من عين أو جنس والثاني هو مساواة حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من عين أو جنس وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الاصل في علته نوعا أو جنسا وفي حكمه كذلك فالمراد بعين النوع لاشخص لعدم تأني ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فمخصص العلة في الاصل غير مشخصها في الفرع كما هو واضح لكنهما متحددان نوعا وهو المطلوب وكذا القول في الحكم وأما تساويهما في العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحددا مع الآخر في الجنس مخالفا له في النوع ومثل ذلك يقال في الحكم به والحاصل أنه لا بد من اتفاق على الفرع والاصل وكذا حكمهما نوعا أو جنسا لاشخص لعدم تأنييه وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة في عين العلة) أي مثال قياس المساواة في عين العلة أي القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال في نظائره وقوله في عين العلة بأن يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة في التمييز بعينها نوعا) أي لان العرض لا يقوم بمحلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضي والافقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لاثلافهما) أي لان اثنان النفس واثنان الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجنابة وكذا القول في كون الولاية مطلقا جنسا لولايي المال والنكاح ولو قال الشارح لاثلافهما بتثنية اثنان كان أولى لان نوع الجنابة اثنان كما تقدم لاثلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لأنواع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس في العبارة ما يقتضي أنه اثنان واحد فان لفظ اثنان مفرد مضاف وهو لا ينافي التعدد لانه من صيغ العموم اه فلا يخفى سقوطه اذ التعدد المقاد بالاضافة لا يخرج به الاثنان عما ذكر اذ التعدد حينئذ في افراد الاثنان لافي حقيقته مع أن المراد التعدد في الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أي بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس في العبارة ما يقتضي الخ) لا ينافي الاولوية لظهوره في الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لا يخفى سقوطه لان العموم في المضاف لا ينافي دخا تحته تأمل

(قول الشارح ولو قال هناك من عينا الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لمسارفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيًا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانًا لتام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذي هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام (٢٢٨) فيها وان كان هو الجامع وعبرة العبد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع

علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لانه اشترك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الابهام في موضع أمر مستحسن وان ترك في موضع آخر على أنه نبه بالعدل في الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظأن الالهة (قوله اعترض

على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينا أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفيه مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (جواب المعارض بالخالفه) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في السلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها الفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقا وقوله لولا تى التكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم) قال سم قد ذكرنا جواب هذا قريبا فراجع اه \* قلت قد ذكرنا ما فيه فراجع (قوله ولو قال هناك من عينا أو جنسها الخ) قال الشهاب يلزمه أن يصير عين العلة أو جنسها بيانًا لتام العلة والجنس ليس نفس التمام وكأن ما قاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على ما توهم من ظاهر الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذي فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذي هو العلة فكونه نفس التمام لا اشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قد سبق جواب الأول قريبا والثاني عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اه \* قلت قد قدمنا ما في ذلك وفيما ذكره الشارح الاشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيما مر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجع (قوله وعبرة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل الخ) \* قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعلة الأصل شخصًا فقط أو شخصًا ونوعًا مع الاتفاق جنسًا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهومًا وان تساوى صدقًا مع أن عليهما واحدة (قوله بالخالفه) صلة المعارض وقوله فيما ذكر أى من العين أو الجنس وقوله ببيان الخ خبر المبتدا وهو جواب المعارض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والآخر مؤبد وهو ظهار الدمي (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضمره لعطفه على ما عطف عليه قوله ولا يقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه)

للاستغناء

شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك

من عينا الخ بناء على أنه بيان لتام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كما لم \* وحاصل الدفع انه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعارض الخ) هذا بما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظريه لوجود تمام العلة (قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعم مما تقدم في شروط الأصل \* والحاصل ان المنافي للفرعية النص مطلقا والمنافي للاتصال تناول دليل الأصل للفرع اذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر

(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بإفادته قول اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستغناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل (٢٢٩) ظهور حكم الأصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن

بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه الزوم أن ثبوت حكم الأصل مقارنة لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علة المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الإلزام واقع الآن بالقياس لوصح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يوردها السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لأنه

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافًا لمجوز دليلين) مثلاً على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الالتجربة النظر) فإن القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدماً على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء تعبد به قبل الحجرة والتيمم إنما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك الزاماً للمخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أتى تفرقان لتساويها في المعنى

أى من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أى من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله التجربة النظر) أى تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع للمستثنين نظراً إلى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم إن قوله ولا يخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد عند الأكثر فلو حذف قوله ولا يخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجع (قوله متقدماً على حكم الأصل) أى من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والافاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار إليه الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أى بجماع أن كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لأنه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لأنه تكليف لا يعلم أهـ أى لأن الذى لم يعلم هو الإيجاب الذى هو التكليف لا المكلف به الذى هو متعلق الإيجاب أى الشئ الواجب حينئذ فالامتناع المذكور واضح لأن هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقاً وأما ما ذكره الشارح فينتجه عليه أن الإلزام على كونه تكليفاً بما لا يعلم كونه تكليفاً بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم إن ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاماً للمخصم) أى لاستدلاله على الحكم بأن كان المقصود دفع الفرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثانى يبين تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس وإثبات الحكم وقوله أتى تفرقان استفهام إنكارى معناه النفي أى لا يفرقان وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود إثبات الحكم في الفرع من الآن لا من حين ظهوره فلا حاجة إلى حمل ما وقع للشافعي على أن المراد به مجرد الإلزام ✽ قلنا إنما يتأتى ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع إلى ظهور الأصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم إن ذلك الثبوت إما بخطاب فكان يلزم

تكليف بما لا يعلم لأن فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الأصل ولا معنى لثبوته المتعلقة بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته إنما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر القياس عليه فقوله بما لا يعلم أى بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ علمه إنما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتى القياس الدال على الخطاب فظهر أنه ممتنع لأنه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم أنه قوله بما لا يعلم باؤه للتعدي فيكون هو المكلف به أى الطالب وليس كذلك بذبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعنى أنه يصح الزاماً بأن يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياساً بذبر



(قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل تقول ان نظر الى الفرع من حيث انه فرع كان (٢٣٠) الحكم حاصلًا بدليل لم يوجد (قوله وهو تكليف مالا يطاق)

قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل (قوله اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعاً وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقاً ما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يعم دليلاً وجوز له الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وأيضاً الأحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محل من حيث انه يلزم احتجاج دليلين وحينئذ يصحح المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى ما مر في قول المصنف وأن لا يكون منصوحاً خلافاً لحق قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أولاً تأمل (قوله فالحذور بحاله) ليس كذلك بل ثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والحذور مندفع بتقدم

(وجوزه) أي جوز تقدمه (الامام) الرازي (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كعمجات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلو لا العلم ب ورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والابلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلاً (ولاً) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو اجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما (خلافاً للفرع إلى والأمدى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزها دليلين على مدلول واحد نظراً الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع

النسخ بقياس وأما بالبراءة الأصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخاً وليس الكلام في شيء من ذلك كما أشار له الامام في تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجوز تقدم الفرع على الأصل لانه قبل هذا الأصل لم ينقل أن يقال كان الحكم حاصلًا بغير دليل وهو تكليف مالا يطاق أو ما كان حاصلًا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزه الامام الخ) فديقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعاً وانما يسمى فرعاً حينئذ تجوز ابا اعتبار ما يؤل اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع ما نحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعاً بحيث لا يدل على ثبوت حكمه الا بالقياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ انه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيساً على الأصل في علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قررره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما فيه : بقي بحث وهو أن صنيع المصنف صريح في مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذي ذكره حيث قابل بكلام الامام ما ذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد انه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ما ذكره بكلام الامام وان أراد انه ثبت بالقياس المتأخر فالحذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول ويجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقيد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمحذور المذكور) أي وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله وبناء على جواز دليلين الخ) سيأتي انه الحق (قوله جملة) حال من النص أي حال كونه محجلاً أي بالنص الاجمالي (قوله في قولهم يشترط ذلك) أي ثبوته بالنص الاجمالي (قوله لما جاز القياس) أي قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدلي بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار وينتهي بكفارتها كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الابلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي قاله شيخ الاسلام (قوله ولم يوجد فيه نص لا جملة) أي بأن قيل فيه مثلاً انه يوجب محذوراً ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلاً أي بأن جعل واحداً من تلك الثلاثة مثلاً (قوله مع تجويزها دليلين) أي نصين أو نصاً واجماعاً فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظراً الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

والدليل الآخر (قوله كذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهراً أو طلاقاً وقع وان

(قوله وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح مع الذين استخدما فان ضمير معناها عائد الى العلة بمعنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مراداً به شيء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وان كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أى والمعتزلة كما هو القول الثانى (قول الشارح هي المعرفة للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفاً أن لا يثبت الا به كيف وهو حكم شرعى لا بد له من دليل شرعى نص أو اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله اه ويكون الوصف اشارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلاً اذا ثبت بالنص حرمة الحجر وعمل ما نأخر يقذف بالزبد كان ذلك اشارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف (٢٣١) من أفراد الحجر وهذا يندفع ما يقال ان كانت العلة منصوحاً

عليها كأن يقال الحرمة في الحجر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وان كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لانها لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بهالزم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة انما تنفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها انما هو حكم الفرع ففساده واضح لان الوصف اذا كان اشارة لحكم الأصل معرفاً له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل وأيضا لو كان معرفاً لحكم الفرع دون الأصل والتقدير انه ليس بباطل يمكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح انه معرف) أى علامة على

وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولاً . ولا يكون منصوحاً (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتى (قال أهل الحق) هي (المعرفة) للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف أى علامة على حرمة السكر كالخمر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافاً للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

(قوله وان لم تقع مسئلته) أى مسألة القياس وقوله بعد أى الآن يعنى أنهما يقولان اذا فقد النص والاجماع فانه يصار للقياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التي لا يستفاد حكمها الا به . وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أى فان مفاده انه لا يصار الى القياس الا عند الاضطرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ما ذكره ابن عبدان (قوله نعم في نفي المصنف الخ) استدراك على ما يوجهه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفي الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لا يحصى عنه . وجمع الزركشى بين كلامى المصنف بان ما تقدم في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه رده القرأى قائلاً كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا النص على أصله الذي هو يشبهه وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه فالجمع المذكور لا يصلح جمعاً قاله شيخ الاسلام . بقى أن يقال ان كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عموم ما اذا كان دليل الأصل شاملاً لحكم الفرع لانه قد مر انه لا يصح القياس حينئذ بخلاف قوله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفي معناها) أى معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت في كلام المصنف مراداً بها معناها فلا بد من تقدير مضاف في عبارة الشارح أى وفي معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أى ذكرت مطلقة في جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهى ظرف مكان (قوله في كلام أئمة الشرع) أى أهل الفروع واحترز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونها على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أى أربعة (قوله أى علامة)

حرمة السكر كالخمر والنبيذ . حاصل ما أشار اليه انه اذا قال الشارح الحمر لا سكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر لمغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعاً فلهذا في الشارح حيث جعل العلم السكر والخمر والنبيذ أمثلة له اشارة الى أن المعرفة حكم الخمر من جهة انه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضاً أى علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أى من حيث انه أصل أمان حيث ذاته فثبت بالنص أو الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لا تعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها أولاً (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أى لثبوت وقوله لم يفده بقيد كونه محلاً أصلاً أى بل أفاد أصل ثبوت المدعى أن حكم الأصل من حيث انه أصل أى يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قدامه بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في افادة ان محله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من الخشني (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما انهم جعلوا العلة العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلة الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا \* فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك (٢٣٣) مما لا يذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها

فلنا لم يقده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيدة هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرة بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال النزالي) هي المؤثرة فيه (بإذن الله) أي بجعله لا بالذات (وقال الآمدي) هي (الباعث) عليه

أي ان الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيدة هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لا تفيد العلم بالحكم لافي ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم انها تفيد مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال ان المراد بانها تفيد بقيد كون محله أصلا يقاس عليه انها تفيد من حيث ان محله أصل يقاس عليه وان كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لان من عرف أن علة البا في البر الطعم علم أنه يلحق به في ذلك غيره من الطعومات وبأن المراد أنه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فافادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم انها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لا يخفى ضعف كل من الجوابين مع ما ارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور في تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وثمراته وليست بمحققة له أي بمثبتة وموجدة له لان هذا شأن أركان الشيء وليست التعدية منها اه لما علمت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم ان كلا من حسن الشيء وقبحه لذاته وان الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتي فيكون الوصف مؤثرا لذاته في الحكم أي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال النزالي بإذن الله) ليس المراد منه ما يفيد ظاهره من أن التأثير بقدره خلقها الله فيها لان هذا لا يقول به أهل السنة والنزالي منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي بمعنى ان الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لماسة النار الى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وإنما الوصف مجرد اشارة يعلم بها ان الحكم قد تعلق بأشارته سم (قوله وقال الآمدي هي الباعث عليه) أي على الحكم أي على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

ايحاد وتأثير \* قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العادي من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة قاله السعدفي التسليم (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال النزالي) هي المؤثر فيه بإذن الله قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ماسة النار لانها مؤثرة بذاتها بجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود

وقال

الاحتراق عقيب ماسة النار فان المتولدات

بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة \* فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعدني فلان صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتب العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدي الباعث) أي على سبيل الايجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم ان أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه في جانب الله لا يهاجمه النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا ان أريد به الايجاب أما ان أريد به الوجوب فهو حادث كافي التوضيح

(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكنسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله ما يترتب عليه حصول الفرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضاً يكون حصول تلك الاولوية متوتفاً على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الفرض الذى هو أولى وهو فعل يمكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى يمكننا وهو محال ثم إن هذا الوجه الاول راجع الى التقص في صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فإنه راجع الى التقص في فاعليته (قوله وكالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العبادة من كمال أفعاله لا واجبة عليه (٢٣٣) (قوله وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر الخ) فيه ان اطلاق البائع على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضاً هو بعيد من قوله البائع عليه وعبرة التنقيح ما يكون باعنا للشارع على شرع لاعلى سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوت فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واطهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الحنفية ان النص معرف له (فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفاً للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت للحكم الاصل في ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفع

وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أى أنها باعته عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلاً لا يخالف الآخر في مراده وثمة ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفكر العلة بالمعرف ولا نفكرها بالبائع أبداً ونشدد التكبير على من فسرهما بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شئ على شئ ومن عبر من الفقهاء عنها بالبائع أراد أنها باعته للكف على الامتثال بيه عليه أى رحمه الله تعالى وسياق بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالبائع كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعنا وغرضاً ويلزم المخذور الآتى بل بمعنى انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه في طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سبباً لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضاً وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى ترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لابد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضاً فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكفي رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان الهيم وعدمه ان تساوى بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضاً وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سبباً لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصاً في فاعليته مستفيداً من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله في ذاته وصفاته يقتضى الكمال في فاعليته وأفعاله وكالية أفعاله تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شئ خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهده الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ وإذا كان المراد بالبائع ما ذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعته عليه وأما المعرف له فهو النص والحنفية أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما البائع عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله \* اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لاعلة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف نقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

وأقسام ما تقوى عليه ثم ان العلة هنا هو الحكم (٣٠ - جمع الجوامع - في) العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قديعلل الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع ما قاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفذ كرهذه " شلة هنادفع ما يتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون العلة هنا الانتفاء كفى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد ما يشمل الحكم العدمى

(قول الشارح العدة) أى من حيث هو سواء كانت من الزوج أو غيره اذا عال بها (قول الشارح كتمليل حرمة النيزد بأنه يسمى خمرًا كالشتمد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة (٢٣٤) بالقياس. وحاصل ذلك أن نقول النيزد حرام كالشتمد من ماء العنب بجامع أن كلا

يخامر العقل فخمارة العقل هو الجامع في القياس الثاني والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو انه يسمى خمرًا وقوله بناء على راجع لقوله كالشتمد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خمرًا والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لولم نن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النيزد متناولاً للنص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستتباً لانه لأدخل للاستنباط في اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعنا أو مؤثراً بل مبعوثاً عليه أو مؤثراً فيه (قوله لو قدر أمرا بديل وصفا الخ) قال سم أمراً ولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانياً فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا

العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كالأو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقياً) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهراً مُنضبطاً) كالطمع في باب الربا (أو) وصفاً (عرفياً مُطرداً) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفاً (لغوياً) كتمليل حرمة النيزد بأنه يسمى خمرًا كالشتمد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يملل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حكماً شرعياً) سواء كان المألول حكماً شرعياً أيضاً كتمليل جواز زهر من المشاع بجواز بيمة أم كان أمراً حقيقياً كتمليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكماً لان شأن الحكم أن يكون معلولاً لآلة. ورد بان العلة بمعنى المرف ولا يمنع أن يعرف حكم حكماً أو غيره (وثالثها) تكون حكماً شرعياً (ان كان المألول حقيقياً) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزداد لفظ لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تمليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافاً وعلى الجواز الراجع هل يجوز تمليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعى قال في الموصول الحق الجواز فباله المانع من ذلك مع تجويزه تمليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل في المسئلة (أو) وصفاً (مركباً) وقيل لا لان التمليل بالمركب يؤدي الى محال فانه باقتفاء جزء منه تنتفى عليته فباقتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة في هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعاً لآلة فليتمل اه وفي جواب ثم نظر فراجع (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أى تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أى حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أى كما اذا عقد لصبي مثلاً على رضیعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضیعة (قوله من غير توقف على عرف أو غيره) هو بيان للتعقل في نفسه وقوله أو غيره قال شيخ الاسلام أى من لغة أو شرع اه ويؤيده مقابلة الحقيقي هنا باللغوى والعرفى والشرعى وحينئذ يندرج فيه الاضافيات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتمل سم (قوله ظاهراً منضبطاً) أى يشترط في العلة كونها وصفاً ظاهراً ولذا كانت علة الطلاق لكونه وصفاً ظاهراً دون علوق المرأة من الرجل أو استقرار منيه في رحمها لحفاء ذلك منضبطاً ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارها أى الظهور والانضباط في الوصف الحقيقي دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارها فيما بعده أيضاً اللهم الا أن يصح كونها من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارها على ان الاطراد في العرفى يغنى عن الانضباط فليتمل سم (قوله وكذا تكون في الأصح) قال الشهاب أى فحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون في الأصح وصفاً لغوياً كوناً كذا أى مثل هذا الكون السابق اه قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعناه كما هو الأصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتمليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا تخلو الحياة (قوله أو وصفاً مركباً) اشارة الى تقسيم ثان للعلة من حيث الساطة والتركيب ومما من حيث كونها وصفاً لغوياً أو عرفياً أو شرعياً الخ وقال العلامة لو قدر أمراً بديل وصفاً لكان أشمل للعلة انا كانت حكماً شرعياً مركباً كما في تمليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كما مر اه

(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فأن لم يحصل لزم تخلف الوصف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لوجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه اذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما اذا كان لوجود علته فأنه يلزم ذلك اذا تكررت علته سم وهو طاهر وما فى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشيء كما بعدم لعله عدم كذلك بعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلة) أى ولاتنافى بين كونه شرطا للعلة وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو (٢٣٥) تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت

ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول المضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما بعدم لعله عدم فقد بعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفي مع هذا تحصيل الحاصل المبني على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافى لابييه (قول الشارح ويجعل الباقي شرطا فيه) أى فى علية لكن لا يجعل جزءا للعللة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلة ولوسلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كافى نواقض الوضوء ومن التليل بالركب تليل وجوب القصاص بالقتل الممد العدوان لمكافى غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصا إلا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كالماوردي من بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لعله فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لا يمنع لزوم تحصيل الحاصل والا فلزومه موجود يجعل ذلك عدم شرط أيضا وقدير دزيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم انما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاءات هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شيء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ماقاله من ان حاصل رد الشارح الأول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافا لما تنفيده عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضا (قوله ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت علية مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط علية وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الأول فلا يترتب على انتفائه انتفاء علية العلة حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الأول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لا ينفى شيئا فى العلل العقلية لانها لا تقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقلية لا يدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيت منقولاً عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وأنها تنفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظيا بأن جعل الجميع علة يبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفاً من تلك

على الثانى تحتاج لترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لابد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شيء من تلك الأجزاء بخلاف ما اذا كان العلة بعض الأجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لا يضر فى كون الخلاف لفظيا اذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض ان البعض مانع فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسسته و فرق بين اعتبار عدم وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظيا انه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطا أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلها هو العلية سواء كان مفردا أو متعددا (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه ان ما ثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلا فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر



(قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا يخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لاعلى امتناعاً) أي المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أي لم يوجد زائداً (قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يرتب على كونها علة له ترتبه عليها و يرتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المصنف اشتغالها من حيث ترتب الحكم أي من جهة ترتبه يعني أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن في الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز (٣٣٣) كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب للشرع الحكم كما يؤخذ

وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف العدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصاراً (ومن شروط الإلحاق بها) أي بسبب العلة (اشتغالها على حكمة تَبَيَّنَتْ) المكلف (على الإمتثال

الوصاف مع الشرطية بالباقي فيه فقد لا يجزى خلاف المناسبة في تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذي أشار له سم رحمه الله ان العلة في الرصبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لا يخفى ولا يلزم من اشتراط المناسبة في المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها في كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للركيب من أجزاء لا يثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله) وقد يقال حجتيه الاستقراء من قائله) قال العلامة قد يرد بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لاعلى امتناعه الذي هو المدعى اه وقد يقال ان الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكن يدل عليه ظنا لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليقات واتساعها لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه رأساً يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفى فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أي الاتيان بصيغة المؤنث الموضوع له وهي المجردة من التاء فلاحاجة الى التكلف الذي أطل به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أي باسقاط التاء الذي هو شأنه مع العدود للمؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكري لا تأنيث . ويحاج بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤنثاً كافي للمعنى اه سم (قوله أي بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة الإلحاق كما قد يتوهم (قوله اشتغالها على حكمة) أي اشتغالها من حيث ترتب الحكم عليها \* وحاصله اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشار له الشارح والحكمة هي جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها والنال الذي ذكره الشارح من العلة للمفسدة كما يشير الى ذلك قوله وقد يقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى العرف إذا الشيء لا يرتب على علامته اذ ليست منشأ لحوصله بل للترتب عليها هو العلم به اللهم إلا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

من كلام العضد والسعد وقد اشبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتي كالشقة أي كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم . في العضد مانصه : ان ان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفياً أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفاً للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها

وتصلح

لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب

مختلفة ولا ينط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضي في العرف عليها لكونها عمداً اه كاستعمال الجارح في القتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذي اذا نظر لداته يخال انه علة وبهذا ظهر انه لا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا وما سيأتي في قوله وان تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لان المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتي كالشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبني على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة \* والحاصل ان العلة في الاول الافعال مخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثاني السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتي والمصلحة التخفيف فتأمل

(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة) معنى ترتب عليها انه حكم الشارع بشيئونه عندها فله تعلق ما بها كذا في موضع من المضد والتاويج فلاحاجة الى جعل الترتب في العلم وبناء الاشكال (٢٣٧) عليه على ان الترتيب في العلم مشتمل

على الحكمة فان من علم

وجوب القصاص لوجود

امارته انكف عن القتل

(قوله خلاف مامشي عليه

المصنف) هذا من التخليط

العاشر فان كلام المصنف

أولا وآخر مبنى على ان

علة هي المعرفة غايته انه

شرط ان تكون مشتملة

على حكمة تبعث المكلف

على الامتثال كما تقدم نقله

عن والده والمتن في

تقدم هو الباعث لله على

الحكم كما مر (قوله لا

يشتمل على الحكمة التي

هي التخفيف) لك منعه

بأنه مشتمل على التخفيف

وهو دفع التكليف بالانعام

فان به يندفع المشقة عنده

بالانعام فان سببها تكليف

به (قوله ولو) بمعنى غاية

في الاشتغال أى المراد

ما يشمل الاشتغال الذي

معناه انه قد يجزى اليها

(قوله المشتمل) على صيغة

اسم المفعول أى المشتمل

عليه الترتيب (قوله والحق

انه لافرق) هو كذلك

على ما حاوله لافرق ظاهر

فانه بمجرد ترتب القتل

على القتل ينكف القاتل

فيحصل الحكمة بخلاف

دفع المشقة بترك الانعام

الذي أراد ميم فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة

انما اشتملت على ماهو مقتضى العقل فوقع القتل لا ينافى الاشتغال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص)

أى لتعليق الشارع الوجوب بعلة بأن جعلها علامة عليه

وتصلح شاهد الاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة من القتل  
 العمدة الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها  
 وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الأمر على امتثال الأمر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن  
 كل منها وارث القتل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلة فيلحق حينئذ القتل  
 بمنقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لا يثبتا كما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث  
 على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا  
 وهو اشتراط اشتغال العلة على الحكمة المذكورة أى من أجل ذلك (كان مانعها وصفاً وجودياً) يخل  
 بحكمته) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على الدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة  
 الحكم على العلة من حيث العلم به فليتأمل اهـ قلت يبقى الاشكال من جهة ان اشتغال الترتب على الحكمة انما  
 يأتى على أن الترتب الحكم لا العلم به فليتأمل وأنت اذا تأملت موارد العلة واستمالاتها تعلم انه لا يحصى  
 عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الأمدى وانما نحاشى من عبر بالمعرف  
 ما يانم التعبير بالباعث من الابهام وان كان المراد به ما تقدم بيانه خلاف مامشي عليه المصنف. ثم قال سم  
 الثانى أى من الأمور التي في كلام المصنف ان ترتب الحكم على علة وان ظهر اشتغاله على الحكمة في  
 مثال الشارح كما علم من تقريره لا يظهر على الإطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علة وهو  
 السفر لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف ودفع المشقة عن السافر وانما المشتمل عليها العمل بذلك  
 الحكم المترتب وتعالى متعلقه الأهم الآن يراد باشتغال الترتب عليها ما يشمل اشتغال ترتب الحكم ولو بمعنى  
 انه قد يجزى الى الترخص المشتمل لرغبة النفس في التخفيف واندفاع الشاق عنها ومن هنا يتضح  
 أن الحكمة هنا تبعث للمكلف على الامتثال فليتأمل اهـ قلت تفرقه بين مثال الشارح وغيره مما  
 أشار اليه تفرقة صورية والحق أن لافرق وقوله وانما للمشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر  
 كذلك في مثال الشارح اذ لا توجد الحكمة المذكورة الا مع العمل بذلك الحكم فكما ان ترتب  
 وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم كذلك  
 ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم  
 فليتأمل (قوله وتصلح شاهدا) أى دليلا وسببا لاناطة الحكم أى تعليقه بعلة (قوله الى آخره) أى  
 من كونه عدوانا لمكافئ (قوله انكف عن القتل) أى فكان في ذلك بقاء حياته وحياة من أراد قتله  
 (قوله وولى الأمر) أى السلطان أو نائبه وقوله تبعث المكلف أى المصنف من نفسه المتمثل للأمر والا  
 فقد يتخلف البعث المذكور والمراد ان شأنها ذلك فلا ينافى أنه قد يحصل تخلف البعث عنها (قوله فيلحق  
 حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة شيخ الاسلام  
 (قوله على الحكمة المذكورة) أى المقيدة بالوصفين المذكورين في المتن (قوله وسيأتى أنه يجوز الخ)  
 أشار به الى ان المراد باشتغال العلة على الحكمة المذكورة اشتغالها عليها ولو باعتبار المظنة (قوله كان  
 مانعها) أى مانع العلة أى مانع عليتها فالاخلال بالحكمة يسقط العلية ولا يشكل ذلك بصورة القطع  
 باتفاء الحكمة لوجود المظنة ثم بخلاف ما هنا فان المانع مناف للمظنة سم (قوله وصفاً وجودياً الخ)

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله ينحل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولو قال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح كالمشقة فى السفر) قد عرفت فيما مر أن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وان كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجب التعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أمانة لها ولا معنى لليلة الا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب [القصاص] أى الأمر المناسب له كاتقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها امامنصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة (٢٣٨) أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها وبه تعلم

ما فى كلام المحشى بعد قائل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضا لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كاتقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعاً لها ويرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كفى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المثنة واللازم منتف لا نه قد اعتبره حيث اناط الترخص بالسفر وان

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذى علم منه كونه مغلا بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعى الى ذلك اعتبار الاختلال فى المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوحوب الزكاة) صلة العلة وقوله المصلح لاحاجة اليه للاستغناء عنه بما قبله ولو قال بدله وهى ملك النصاب كان أخصر وأوضح (قوله ولا يضرب خلو المثال الخ) أى فالتمثال للمانع المحل بالعلة مع كونها خالية عن اللاحق بها (قوله وان تكون ضابطا بالحكمة) لام الحكمة معدية لاتعليلية أى يشترط كون العلة وصفا شتملا على حكمة وهذا قد علم مما تقدم من قوله ومن شرط اللاحق بها اشتغالها على حكمة فهو تكرار معه \* فان قلت ذكره ليدكر الخلاف بعده \* قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لا يجدى نفعا. ودعواه أن حاصل ما هنا اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتغال على الحكمة والتصریح باللازم لا يعد تكرارا ولا سببا اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ما ذكرهنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطا لحكمة اشتغالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ما ذكرهنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلا) أى أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أى كدفعها (قوله لعدم انضباطها) أى أنه لا مقدار لها يناط به الحكم قال سم يمكن أن يعلل أيضا بما قاله المقترح

خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما فى الجمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة \* واعلم ان قوله لانها المشروع لها الحكم يقتضى ان الكلام فى الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك فى المضد وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه فى الحكمة بمعنى المصلحة وعبرة المضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لانفس الحكمة لحقائها كالرضا فى التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هى مقتضية للتخصيص وأما قوله الآتى ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح فى المثال الآتى هنا عدم المشقة \* فان قلت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نسب الخلاف فيها \* قلت لا يعتبرها من حيث انها باعث وان كانت لابد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة

(قوله من أنها متأخرة) أى مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي اذا نظر العقل لذاته يخال أى يظن ان الحكم شرعه كائنص عليه العصد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التى هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما نشأت عنها وبه تعلم ما في كلام الحنفي بعد فتأمل (قوله على ان العلة بمعنى المرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وان كان المثلل به في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أى كلما وجدت وجد الحكم وكلا انتفت اتفنى، وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا للمعنى المتقدم استغنى (٢٣٩) عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى المرف وهي الوصف كالسفر وأما

الحكمة التى اشتدل عليها فهي إنما تبث المكلف على الامتثال وتصاح شاهدا أي دليلا للمكلف على ان الله علق وجوب القصاص مثلا بعله لعلمه ان الشارع أفعاله لا تخالو عن مصلحة مناسبة فيلحق القتل بمنقل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوتى) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى بالثبوتى كالتهريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما في الثبوتى وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للامدى) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للامدى وخلافا للامام الرازى أى في تجويزه لتعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف من الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف في عدم المضاف من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه وبهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليتأمل قلت هو ظاهر على ان العلة بمعنى المرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان لا تكون عدما في الثبوتى) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المرف لا يقال العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضاً شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى لا نا نقول المحتاج اليه في التعلم مجرد العلم بانه علامة بحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصاً أو استنباطاً أمكن الاستدلال به في الجزئيات المعينة وكونه أخفى في ذاته لا يؤثر في ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد في المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقاً قاله سم (قوله وصوابه الخ) هذا التصويب من حيث العقل عنهما وبيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافي نفي الخلاف الحقيق بينهما فلا يقال ان قوله لكن الامدى الخ المفيد كون الخلاف لفظياً مناف لقوله وصوابه الخ لافادته ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أى بعدم الامتثال

نفاذاً لتصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والأكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لا اعتبار اشتال العلة على الحكمة الباعث على الامتثال وهي إنما تبث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه اذا تناسب الشيء بعدمه أمر لازم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممنوع أيضاً واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة إنما يقتضى المعاول لا وجود مقصود آخر بل لا بدلاً آخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عر عنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى في تعليل العدمى بالعدمى لان التعليل ليس حكماً وحودياً بل عدمى فنفايته انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الآن في توجيه اختيار المصنف وأما ما في العصد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كانه عليه العصد وحواشيه آخر فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن المازوم بالازم لسكونه أظهر وهذا هو الذى أوقع في ان التعليل بعدمى نبه عليه في شرح المواقف

(قول الشارح لكن الآمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجهه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر (٢٤٠) والحاصل أن العدم المضاف قسماً ما لا يصدق الا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحققه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل، ثم رأيت في ماعلقته أولاً مانعه المراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضاً فيكون اشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى للمستلزم للصلحة وان كان معه أمر آخر وجودى مناسب لترتب الصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا لتعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يمر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يمر عنه بمبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التمييز (والاضافى) كالأبوة (عدمى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه في أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمدى لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظراً الى أنها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى (ويجوز التعليل بما لا يُطْلَعُ على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله

في المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لا يتأتى منه الفعل كالجادات مثلاً وهو فاسد (قوله) كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك في الجواب اشارة لعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله لكن الآمدى الخ) بين به ان لا خلاف بين الآمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقياً (قوله الصادق بالوجودى) أى المستلزم له كعدم الامتثال فانه مستلزم للكف عنه وأشار بذلك الى دفع ما يتوهم من أن العدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى التفتى عليه سم (قوله ويجوز وفاقاً الخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بمبارتين الخ) قال سم قضيته أن ما مثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام في المثال لمعنى واحد وهو ظاهر ان أر يد بعدم الاسلام كفره أمالو أر يد مفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه في الواقع فكيف يكون المعنى واحداً فليتأمل اه قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل التعيين كما يفيد ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى ويشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى ما يقصد ويعنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافى عدمى) أى لا وجود له في الخارج وان كان ثابتاً في الدهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظراً الى أنها ليست عدم شىء) أى فالوجودى عند الفقهاء ليس العدم داخلاً في مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى في القياس أى في مبحثه أو بابه

فان

بالعدمى الخ) اشارة الى رد ما قيل في تعليل

عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم وحاصل الرد انه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكرة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله ان أر يد بعدم الاسلام كفره) قال السعدان المراد به ذلك

(قول المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) أى قطع بانتفاء الحكمة أى الصلحة التى ظن بها المترتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على أن الظنة (٢٤١) لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت

حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لانهاء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم ان الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى الشقة لكن تقدم فى كلام الشارح ما يفيد انها بمعنى الصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى الشقة ومتى لم توجد الشقة لم يطلع على الحكمة التى هى الصلحة أعنى التخفيف لانها تقيض الشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الأصول بعد هذا ما مر من أنه يشترط فى اللاحق بالعلّة اشتغالها على حكمة شرط فى الجملة واذا قال أو للقطع بجواز اللاحق ثم ثبوت الحكم فيها ذكر غير مطرد بل قد تنتفى كمن قام من النوم متيقظا طهارة بدنه فلا تثبت كراهة عينها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين والرجيح من زيادته اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ)

(فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (ابن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت اذا عبرة بالظنة عند تحقق المنة مثاله من مسكنه على البحر وتزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تعدى محل النص (منها قوم) عن أن يمل بها (مطلقا والحنفية) منوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي أبى بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم وعمله فيكون أدعى للقبول (ومنع اللاحق) بمحل معلوم حيث يشتمل على وصف متعدد لما رضى له أو علمته ويصح عود الضمير على الاضافى وهو الذى اختاره شيخنا لكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أى بل المناسب أن يقولوا والاضافى وجودى (قوله وصاحبه) أى تليذه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدول وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المنة) قال مسم قال شيخنا الشهاب كان هذا على حذف مضاف أى عند تحقق انتفائها اذ المنة كما قال فى الصحاح العلامة وفى الغرب ما يرافقه حيث قال ورد فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهى مفعلة من أن التأكيديّة ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستغناء عن حذف للضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على العدم والعلامة قد تكون قطعية فليتأمل اه قلت المتحقق هنا انتفاء علامة وجود الشيء لاعلامه انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الوجه وان استحسّن شيخنا ما لسم استرواحا (قوله فى لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهى التى لا تعدى محل النص) أى كافى قولنا يحرم الر بافى البر لكونه برا ويحرم البحر لكونه خمر ا فان العلة فهما قاصرة لا تتجاوز محل النص الى غيره (قوله منها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصورة أو المجمع عليها قاله الشهاب \* وقد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الاجماع الدال عليها لأنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الاجماع منعوا التعليل بها فليتأمل قاله مسم (قوله على جواز التعليل بالعلّة الثابتة بالنص) (قوله وفائدتها الخ) إشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله فيكون) أى الحكم الملل بالعلّة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذى لم يمل للحصول معرفة المناسبة بين الحكم وعمله فى الاول دون الثانى (قوله بمحل معلومها) أى كالبرواخر فى الثالين المتقدمين ومعلومها هو الحكم المذكور من حرمة الربا والخر (قوله حيث يشتمل على وصف متعدد) أى حيث يشتمل على الحكم على وصف متعدد كالبر والخر فى الثالين فان الاول يشتمل على وصف متعدد كالطعم والثانى يشتمل على وصف متعدد كالسكر لكن الملل لما اختار التعليل بالعلّة القاصرة وهى الكون برأى الاول والكون خمر فى الثانى

(٣١ - جمع الجوامع - نى) فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم (قول الشارح لما رضى له) \* فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية \* قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى انها العلة بتامها وبه تعلم انه لا دخل لاختيار الملل كما قاله الحشى بل المدار على الاشتغال



(قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما اذا ثبت استقلال القاصرة أو كونه علة واحدة ولم يثبت شيء (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكفي في منع التعدية لا مكان كونه من ذلك أعم (قوله فيه ان الكون ذهباً ووصف) هذا مبنى على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقه وهو (٢٤٢)

ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بان يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أى للعلة (عند كونها محل الحكم أو جزاء الخاص) بان لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا يفتنى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح اللاحق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة التعدية المشتمل عليها المحل أيضاً لمعارضة العلة القاصرة التي اعتبرها العلل لتلك التعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة التعدية بالعلية فتنتفي المعارضة ويصح اللاحق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بان يكون ظاهراً) أى فينتفى بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بان يكون ظاهراً احترازاً من النص القطعي فانه لا يحتاج الى التقوية قاله الكمال قال مم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله شيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولا تعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بان لا يتصف به غيره) تفسير مراد اللازم بين به أن المراد اللازم المساوى وهو الذى لا يتعدى موصوفه الى غيره بان يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذى لا يفارق موصوفه أى لا ينفك عنه . ووجه ما عدل اليه الشارح أن علم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساوياً (قوله بكونه ذهباً) فيه أن الكون ذهباً وصف لمحل الحرمة لانفسه ففي التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب مم بما حاصله ان في التعبير بمثل ذلك تسامحاً معتاداً يقولون يحرم الربا في الذهب لكونه ذهباً والعلة في الحقيقة ما وقع خبراً للكون المذكور لا الكون وسرد ذلك ان قولنا يحرم الربا في الذهب للذهب لا يخلو عن ركازة فتأمل مقاصد الأئمة ما أحسنها اه قلت لا يخفى ضعف جوابه (قوله في الخارج) أى في مسئلته ولو قال تعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما) أى لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله بكونهما قيم الاشياء) أى حيث يقال قيمة هذا الشيء عشرة دنانير مثلاً دون أن يقال قيمته عشرة ثياب مثلاً وهذا بالنظر للأصل في العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقيدين دون غيرهما فسقط ما يقال انه قديع التقويم بغيرهما فليس الوصف خاصاً بالنقيدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم الخ) قال العلامة أى لخروج ما ينقض اه قال مم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحمل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

لحكم خاص بعين الذهب انما المعقول أن تكون تلك العين من حيث انها عين ذهب علة لذلك . وحاصله ان العلة هي مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما وهو محل الحكم وهذا الوجه مما في الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءاً في الخارج من السبيلين عام مع كونه جزءاً له لكن في السعد أن جزء الشيء حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه أصلاً فلا حاجة لتقييد الجزء بالمتخص لان ما يكون جزء الشيء حقيقة لا يكون الا كذلك مثلاً السكنجيين الحل الذي يكون جزءاً منه حقيقة لا يكون في غيره وأما مطلق الحل الذي يكون فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اه وحينئذ فالمراد بالجزء في كلام المصنف جنسه تأمل (قوله كما يدل عليه قول الشارح النقض) أى قوله كتعليل الحنفية

من

النقض فيما ذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً فيما

سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد مم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من أن مم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه مم ان ما ذكره العلامة غير ضروري الا انه غير أولى وبالجملة جميع ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل

واعلم ان قول الشارع فيما ذكر معناه في الخارج من السبيلين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشي سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) \* اعلم أن العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرفة وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه ان هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لمناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسباً بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط تضمن ذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرفة عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط اللاحق بها الخ والاولى هي التي قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آلا كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الأول انه يجوز اللاحق بالوصف للغوى أي الوصف (٢٤٣) الذي مرجعه اللغة وقد مثل له

من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمي (وفاقا لأبي اسحق الشيرازي وخلافا للامام) الرازي في نفيه ذلك كما كيف في الاتفاق موجهاله باننا لم بالضرورة انه لا أثر في حرمة الحجر لتسميته خمر

فيما ذكر بخر وج النجس لكن لا مانع من صحة حمل على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه في ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أي لما ينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ما ينقض خروجه عندهم لما ذكر شمل خروجه خروجه اه \* قلت لا يخفى ان قول الشارع بخر وج النجس من البدن متعلق بتعليل لا بالنقض وهو مثال للجزء غير الخاص بالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كما هو صنيع الشارع بقوله كتعليل الخفية للنقض فيما ذكر الخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور العلل به وهو خروج النجس عما يشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لزم من عموم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثاني كما هو السياق اذا علمت ذلك علمت صحة ما اشار له العلامة ودقته وسقوط جميع ما قاله سم مما هو سهو بين والعجب منه في دعواه أن عبارة الشارع تدل على أن الناقض هو الخروج مع أنها كالصريحة في خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارع اذ كون الناقض هو الخروج يستدعي أن يكون قوله بخر وج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله تعليل وهو العلة مع أن الكلام مسوق لكدها وبالجملة فمأقوله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهو أجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفصد) أي من دم الفصد لأن الناقض السم الخارج لا الفصد كما لا يخفى وهو بيان لما من قوله لما ينقض (قوله ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) المراد باللقب الاسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعتراض صحة التعليل بمجرد الاسم اللقب بمما

فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمر فكونه يسمى خمر مرجعه اللغة لانه أمر لفظي واستفيد في اللغة بطريق القياس الغوى اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الحجر النبيذ بلا قياس في الحكم فكونه يسمى خمر جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويتبعها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة

وصفا ضابطا لحكمة أي أمر مناسب أيضا . المقام الثاني انه يجوز اللاحق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أي الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كافي الوصف الغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلا هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف الغوى وانما كان ما تقدم هو حوازا لاطلاق لغة لأنه المستكسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مستعمل على مصلحة هم عدم مباشرة المستقذر وهي أيضا ضابطا لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هي الاستقذار و به يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الحجر في غير محله لأنه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستقذر وهذه لا شك تبعث على الامتناع فقولته وظاهرا ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر

العلّة علامة فقط على ان في عبارته حلا وحقا اذ لا أثر للعلّة في اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرفة اذ المعرفة لا أثر له كالمسبق وقوله وأما ان بنيينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضا الا ان يراد به انه لا أثر للعلّة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرفة لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للسكران وهو معنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كأن تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج (٣٤٤) عن كونه تعليلا باللقب اذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا

كون هذا الاسم اسما له (قوله الاستقذار المذكور) أي الكون مستقذرا (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحد انما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتغل على حكمه هي عدم محاسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله بترتب النجاسة المسمى) لان كونه مستقذرا سببه كونه بدلا وفيه أن معنى الترتيب ليس كونه مسببا بل كونه معاما بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ما مر هو كونه يسمى أي يصح اطلاق الاسم عليه لفة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت

بخلاف مسماه من كونه محامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوقاً) صحة التمثيل به (وأما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبهه صوري) وسياق الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلّة اشتغال ترتب الحكم عليها على حكمه باعنه للكلف على الامتثال وصاحبة لاناطة الحكم بالعلّة وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلاً لا أثر لترتب النجاسة عليه في اشتغاله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المعرفة والعلامة وأما ان بنيينا على انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة على ما ذكر فضلنا عن اشتغال الترتب على الحكمة وتعليل الشافعي الذي ذكره الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفراد ماهية البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب وقول سم ان الاشتغال المذكور متصور هنا فان ترتب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولاً مشتمل على حكمه وهي النظافة بعدم محاسة هذا المستقذر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ما أطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم استلزامه النجاسة هو وصف يسمى البول لا لاسمه وحينئذ فالاشتغال على الحكمة المذكورة انما يكون بترتب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كأن تقدم ذلك احتالاً في كلام الامام الشافعي وقد ذكر ذلك الاحتمال في كلام الامام العلامة قدس سره في ضمن كلام اعترض به على المصنف في ذكر التعليل باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لا يخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا فذكره تكرار مع ما مر وأجاب عنه سم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ما أجاب به أن المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد الذي لا يبنى عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوي هو التسمية بما يبنى عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لا تكرار على الأول للتباين ولا على الثاني اذ لا تكرار في ذكر الأعم مع الاختصاص اه وأراد باللقب اللغوي ما ذكره هنا وبالوصف اللغوي ما تقدم في قول المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ما ذكره مما يرد ما ذكره من الاشتغال المذكور فتأمل وقد أطال هنا جدا بما لا حاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أي وصف مسماه فهو على حذف مضاف كما يفيد قوله من كونه محامرا للعقل فان الكون محامرا وصف يسمى المحمر لانفس المسمى اذ هو المشتد من عصير العنب (قوله أما المشتق) أي اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

بعد ما تقدم عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوي

الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوي فلا تكرار اذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الاختصاص وان أريد خصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما يبنى أو الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار الآن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبني فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا الحدث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده نبه عليه الكمال

وجوز

(قوله أى من دال الصفة) فيه أنه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وحوز الجمهور التعليل الخ) \* اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعينين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المصنف بالبعث بالعلم لانه لا يكون باعثا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جوز فقد أدخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية (٢٤٥) تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه

يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عدم تعدد العلل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللس وحده واللس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فاعلمنا

ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في انفرداها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيدهان المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العدد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى

(وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعينتين) فأكثر مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وَأَدْعَوْا وَقُوْعَهُ) كافي اللبس واللس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن قورنك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانع على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسبق المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرهما مطلقا) مع تجوز علة قال لأنه لو حاز شره الواقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأستدبما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعدد أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الآخر وان اتفقا نوعا (وقيل يجوز في التعاقب) دون العلية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لا يجري على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيد التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوي وهو الحدث أى من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول في قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف في قوله من الصفة أى من دال الصفة وهو البياض في المثال المذكور أى لفظه وإنما احتيج لهذا المضاف لأن الصفة في كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أى في المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والعلية كما يفيد التفصيل الآتي بعده (قوله لأن العلل الشرعية) أى المتعلقة بالأحكام الشرعية (قوله وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة) قضية الصنيع انهما يمنعان في المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لا ينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزوم المحال الآتي) أى الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك العلل المستنبطة بالعلية لم يطابق المدعى وان لم يكن مانعا لزوم تعددها محال المنصوصة اهـ ويجاب بأن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعدد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أى فلم يحز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ) أى لا نسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فلا استدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لا يصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذي ذكره الشارح منع للاستثنائية وهى قوله لكنه لم يقع (قوله وأستدبما

وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا ثبات الحكم في الجملة وحينئذ لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيية تأمل (قوله لا نسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في عدمه فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأى البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من

لانه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان الحل مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحيث خرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد الشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بالفرق (قوله وبالفرق) حاصله ان وجود المعاول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحيث لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع (قول

لأن الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لآعينه) (والصحيح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً لزوم الحال من وقوعه كجمع النقيضين) فان الشئ باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغنى عنه وذلك جمع بين النقيضين و يلزم أيضاً تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلاً نفس الوجود بالأولى ومنهم من قصر الحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن الحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعاول فاما الشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد ان يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلاً أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والخيار وقوع حكيمين بعلّة إثباتنا كالسرقة للقطع الغرم) حين يتلف السروق أي لوجودهما (ونفياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل بمنع تعليل حكيمين بعلّة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبة الحكم

قوى المنع المذكور (قوله لان الذي يوجد في الثانية مثلاً مثل الأول لآعينه) قد يقال هذا ممكن في المعية بأن توجد أمثال دفعة فليتلأم سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلاً) قد يوهم التقييد بقوله عقلاً جوازه شرعاً ولا ينبغي أن يكون مراداً اذا الممتنع عقلاً بمنع شرعاً ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الخ) فان قيل يلزم على هذا الجواب الحال المذكور أيضاً وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلاً يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفاً مشروط بأن لا يعرف غيره وبالفرق بين العلل العقلية التي تفيد وجود المعاول والشرعية التي هي معارف مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل بوجوب الغفلة عن العلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوى الى العلوم وحيث فاذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان تحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في الكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلفت الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج في حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات اذ لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضاً وجود الآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الا وجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والخيار وقوع حكيمين) أي جواز وقوع حكيمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكيمين أي مثلاً لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله إثباتنا الخ) أي في الاثبات وكذا قوله ونفياً أي وفي النفي والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونها مميزاتاً لحوال عن المضاب اليه أي وقوع ثبوت حكيمين الخ لأجل قوله ونفياً (قوله وقيل بمنع تعليل حكيمين بعلّة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف في الجواز والاستحالة فاكثى بالوقوع عن الجواز ختصاراً اه قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والخيار وقوع على حذف مضاف أي جواز وقوع اه قلت قد

تحصيل

للمصنف والخيار وقوع حكيمين بعلّة هذا المختار ومقابله مبنى

على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى العرف فبجائز قطعاً بلان نزاع كذا في المضد وغيره وان أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به

(قول الشارح لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا ان اتحد الحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فلا مناسبة التأييد للملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أي بأن يكون ثبوتها مبني على ثبوتها لانها حينئذ لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أي حكم مماثل له ترتب عليه أيضا والفرض الحاق الفرع بالأصل بواسطة في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة اذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناء على أن المراد بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فان به يندفع شبهه (٢٤٧) عرضت للناظرين هنا (قوله أي ثبوت اعتبارها الخ) فيه انها باعثة

في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعروف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم ثبت الحكم بغير باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لافي الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره منافي للترتب (قوله لان الاستقذار

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تعلق من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلة (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأييد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرفة لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه (خلاف القوم) في تجوزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال هرق الكلب نجس كلما به لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعمين بالتخير بينها وبين قيمتها

تقدم ما يشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أي الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب \* فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهي متأخرة \* قلت من حيث أفادة أن محله أصل يقاس عليه فانه شيء متأخر عن العلة المذكورة اه (قوله لان الباعث على الشيء أو المعرفة له لا يتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ الملل الغائية بواعث على معاولها ذهنا وهي معاولة له خارجا والمعاول الخارجي متأخر عن علته بالذات وبالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخرا أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وتعقبه سم بان الباعث في الملل الغائية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والتأخر انما هو ذاتها لكنها ليست بواعث بل معاولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعاً والتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معاول خارجي اه قلت قد ينظر في جوابه هذا بما تقدم عن السيد في أول بحث العلة فراجع (قوله فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لا يستلزم النجاسة ولان ثبوتها مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن المهام اه (قوله أن لا تعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذي هو القيس عليه بدليل قول الشارح أي الذي استنبطت منه (قوله فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعمين الخ) أجيب من طرفهم بان هذا ليس عودا بالابطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى بعممه

لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعي على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوت الخ قديقال المراد الترتب العقلي وه لا ينافي التقارن في الزمان (قول الشارح فإبطالها له ابطال لها) فلو صححنا هالزم اجتماع التقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان يرفع وجوب عين الشاة ابطال له وفي التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطاءهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالعاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره



(قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من أنه اذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لها الا عند الجدلين لانهما اتفقا فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والتفتى الحكمة تأمل (قول الشارح ولا خلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الأول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لانه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لا تكون المستنبطة منها إلخ) خص المستنبطة لانها التي تقبل المعارضة بخلاف النصيحة فان النص الذى المعارض وحاصل هذا الاشتراط انه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة العلل بان يقتضى أن يكون حكم الأصل غير النصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سياتى اما انتفاء المعارض فمبنى على التعليل بعلة المعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلة كصلحية المعارض غير منافيه بالنسبة الى الأصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الأصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه (٢٤٨) أصلا يلحق به غيره وهذا امتنع مع المعارض وبهذا ظهر ان ما هنا غير ما تقدم في مركب

الأصل لان ما هناك كان وصفا علل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة الى الأصل وهذا هو ماسياتى في المعارض الآتى الذى لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعلةين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا ماسياتى هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله

(وَفِي عَوْدِهَا) عَلَى الْأَصْلِ (بِالتَّخْصِيسِ) لَهُ (لَا التَّعْمِيمَ قَوْلَانِ) قِيلَ يَجُوزُ فَلَا يَشْتَرُطُ عَدَمَهُ وَقِيلَ لَا يَشْتَرُطُ ، مِثَالُهُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي آيَةِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ بَانَ اللَّسِّ مِظْنَةً لَا اسْتِمْتَاعَ فَانهُ يَخْرُجُ مِنَ النِّسَاءِ مُحَارَمٌ فَلَا يَنْقُضُ لِمَسِّهِ الْوَضُوءَ كَمَا هُوَ أَظْهَرَ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ وَالثَّانِي يَنْقُضُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَتَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ بَأنهُ يَبِيعُ الرَّبْوَى بِأَصْلِهِ فَانهُ يَقْتَضِي جَوَازَ الْبَيْعِ بِغَيْرِ الْجَنْسِ مِنْ مَا كُولا وَغَيْرِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لَكِنْ أَظْهَرُهَا الْمَنْعُ نَظَرًا لِلْعُمُومِ وَالاخْتِلَافُ الرَّجِيحُ فِي الْفُرُوعِ أَطْلَقَ الْمَصْنِفُ الْقَوْلَيْنِ وَقَوْلُهُ لَا التَّعْمِيمَ أَيْ فَانهُ يَجُوزُ الْعُودُ بِهِ قَوْلًا وَاحِدًا كَتَعْلِيلِ الْحُكْمِ فِي حَدِيثِ الصَّحِيحِينَ لَا يَحْكُمُ أَحَدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ بِتَشْوِيشِ الْفِكْرِ فَانهُ يَشْمَلُ غَيْرَ الْغَضَبِ أَيْضًا (و) مِنْ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ بِالْعَلَّةِ (أَنْ لَا تَكُونَ الْمُسْتَنْبَطَةُ)

قاله شيخ الاسلام (قوله وفي عودها على الأصل) أظهر في محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كالمس (قوله تعليل الحكم) أى وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أى الالتذاذ المثير للشهوة (قوله فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء) أى لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص (قوله ولا خلاف الترجيح) أى لكونهم نارة يرجحون التخصيص ونارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما في المختار (قوله فانه يشمل غير الغضب) أى كالجموع والعطش القويين وكذا الفرج الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل) قال العلامة قدس سره هذا في الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

منها

وان لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل بان

معناه أن لا يكون لها معارض يناق في حكم الأصل خلاف ما شرح به العبد من أن معناه انه يشترط أن لا يكون في الأصل علة أخرى لا تحقق لها في الفرع فان هذا الذى ذكره العبد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد : فان قيل اذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه ؟ قلنا أراد انه يشترط ذلك لكون العلة بخلاف وهذا الذى شرح به العبد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل الى أن قال ولا نفى المعارض فقال الشارح العلامة هنا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ما حققه المصنف ان المشترط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المناق لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذى لا يشترط نفيه فيما سياتى هو المعارض الموجود في الأصل غير المناق لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذى كان يثبت بالأولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ما هنا وما سياتى وبقيت المناقاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتى وهو غير المناق الذى هو علة أخرى لحكم الأصل وبين ما تقدم من علم

قبول مركب الاصل وسياق دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل النافي لحكمه ما اذا قيل في صوم رمضان انما وجب التبييت للأخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام « من لم يبيت النية فلا صيام له » (٢٤٩) لانه صوم واجب فيحتاج له

فيقال هو صوم لا يقبل

وقته غيره فلا دخل

للاحتياط فيه فهذا

المعارض منافي لحكم الاصل

وحينئذ لا يصح الحاق غير

رمضان به في وجوب

التبييت للاحتياط لمعارضته

بالعلة الأخرى بل لا بد من

التعليل بعلة غير معارضة

فان وجدت في غيره الحق

والا فلا فليتأمل (قول

الشارح وهذا مثال

للمعارض في الجملة) أي لانه

في الفرع لافي الاصل وقوله

وليس منافيا أي لحكم الاصل

كما هو المراد بل هو مساعده

لانه ليس بفرض حتى

يحتاج له هذا هو معنى هذا

الكلام ولا حاجة لما

تكلفوه مما عجزه الاسماع

فقوله وليس الخ بيان لقوله

في الجملة (قوله) ولم يزد سم

(الخ) هو كذلك وقد عرفت

ان جميع ذلك غفلة عن

مراد المصنف (قوله) ولو

قدر الشارح العلة (الخ) فيه

انه يكون هذا الشرط من

أول الامر في المستنبطة

وكلام المصنف في شرط

الالحاق بالعلة من حيث

هي الموافق له صنيع

الشارح وان كان الشرط

حقيقه في المستنبطة تدبر (قوله) قديم الخ هذا مبني على أن النافاة لحكم الفرع وقد

منها (معارضه بمعارض منافي) لمقتضاها (موجود في الأصل) اذا عمل لها مع وجوده لا يرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود النافي فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس على البالغة على حلى الصبية في عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها من نفي الزكاة في الفرع موجود ذلك النافي في الاصل فقط وكذا هو أيضا في الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض منافي لمقتضاها موجود في الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يدفعه اختلاف العبارة في المولين اه ووافق الشهاب على ذلك ولم يزد سم في جواب هذا الاعتراض على التمثل والتعسف (قوله) منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والمجرور وكان أوضح (قوله) موجود في الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله) في نفي التبييت) أى في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان (قوله) صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل للقياس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض النافي لمقتضى العلة المستنبطة (قوله) وليس منافيا) قد يمنع كونه غير مناف بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة للمعارض بها ينافى البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع النع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبييت النية ولذا اختلف الأئمة في وجوب التبييت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لا يقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهارا بل هو صالح لها ولتقابلها فلا يشىء من الوصفين منافيا للآخر (قوله) ولا موجودا في الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله) أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض منافي موجود في الفرع وان وجد في الاصل (قوله) فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية في كل فقوله ركن في الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل للقياس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله) وليس منافيا) أى لانه لا تنافى بين الركن والمسح (قوله) وهذا) أى قوله

( ٣٣ - جمع الجوامع - نى )

عرفت ان مراد المصنف النافاة لحكم الاصل وان هذا غير مناف له

(قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة للحكم الاصل وهذا كما ترى تصرّح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنامن ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجرم الغفير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وانما قيد المعارض بالمنافي) أي المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لا يشترط انتفاءه لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لا بد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ماسيأتى للمصنف فلا منافاة خلافاً للحواشي \* واعلم ان عبارة المضد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن ثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل اذا رجحت لا يحتاج الى اعادة الدعوى اه فأفاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطاً في صحة العلة بل غاية الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلاً لكن هذا الذي في المضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل \* واعلم أيضاً ان المصنف رحمه الله قد اطلب في شرح (٢٥٠)

ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كإسباتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضاً بناء على حواز التعليل بملتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً) لانها مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياساً على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لا يخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصاً أو إجماعاً ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقاً ولا خبر الواحد عند الأكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى. وقول المصنف أن لا تخالف يصح قراءته بالثبوت الفوقية والمعنى أن لا تخالف العلة من حيث مقتضاها نصاً إلخ وبالمنشأة التحتية أي أن لا يخالف اللاحق نصاً إلخ أي من حيث متعلقه وهو الحكم للحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة المتاع وسلعة الجسد أو ما بالفتح فهي الشجرة قاله في المصباح (قوله قياس صلاة المسافر إلخ)

المختصر في الاستدلال على محل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشرحه كالضد وغيره من محله على غير المنافي والناظر في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر البني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافي فهم ان المراد بالمنافاة المنافاة

أي

ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل

علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسيأتى انه لا يشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ماسيأتى مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لا ينبغي أن يصدر عن فكر وانما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى ان هذا لا فائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من الناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضاً (قول المصنف وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافاة الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافاة مقتضاه وشرحها المضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكماً في الاصل غير ما أثبتته النص لانها انما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلما أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعاً لها وذلك دور اه وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الاصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل اذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحاً وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في النصوص لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستسناد

في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعللة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله ان ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله ان نافيت الزيادة الخ ومعلوم ان الدور لازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافيت أولا ففهم المحقق الحلبي ان هذا التقييد انما يصح اذا كان المراد بالنص النص على العلة لاعلى حكم الأصل فصار الحاصل ان يشترط في الحاقه بالعلة ان لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لم ينسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بانه متى وجدت ز زيادة وان لم تناف بطل

(٢٥١)

اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أولا لأنه مبني على عدم فهم ما حوله الامامان المصنف والشارح والدقايق متاخير فيه سم من أنه اذا بطل اللاحق أيضا يتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كشرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتلأ (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المتفق عن المصنف كالهندي أجزاء وعم شيخ الاسلام في شرحه مختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على ان الزيادة على النص نسخ) أي وان لم تناف كما

أي على النص (ان نافيت الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيده فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) في هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تضمن خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشارك) بين القيس والقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا

هذا المثال مثال تقديري (قوله أي على النص) أي أو الاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيده) أي في الوصف منافيا للنص أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العضد ويمكن التمثيل له بان ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكونه في عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد يناقض حكم النص الخ أي بالنظر اليه على حدة بدون ضميمته الى علة النص (قوله بقيده) أي وهو المناقاة (قوله وانما يتجه) أي الاطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الأصل نسخ) أي واذا كانت نسخا حصلت المناقاة (قوله خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم الخ) كان يقال مثلا يحرم الربا في البر للطمع أو القوت والادخار أو الكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعيين في العلة (قوله منشأ التعدية) أي المحل واللاحق وظاهر حينئذ ان التعدية محققة للقياس اذ هو كما تقدم حمل معلوم على معلوم في حكمه لمساواته له في علة فالتعدية نفس ماهية القياس \* فان قيل اذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهية والقياس هو الدليل فأين المدلول \* قلنا المدلول ثبوت الحكم لا إثباته وهذا التحمل الخارج عن حد العقول أحوج اليه تعريف القياس بالمحل المذكور أمان عرفه بمساواة فرع لأصل في علة حكمه فلا حاجة الى هذا التحمل اذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة وقال الشهاب قضية هذا أي قوله المحققة للقياس انما من أركانه وليست منها كأمه اه قلت لعل وجه ما قاله العلامة من

اذا أمر بالصلاوات الخمس وورد نص بز زيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا اذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لحاؤه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر اليه على حدة) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لا يعتبر على حدة (قوله واذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أي متى وجدت وجدت هو يته الخارجية لما تقدم أن هو يته الخارجية هي اللاحق وان كانت ماهيته الدهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ما قاله الناصر والشهاب والحشى فتأمل

وفاقا للإمام) الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لا مقدر يعمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل» فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات روية التفاح مثلاً الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعى فليتوضأ

أن قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح اذ الشيء انما يتحقق بما كان تمام ماهيته أجزءاً منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التي هي أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أجزءاً ماهيته فتأمل وحينئذ لما أطل به سم ههنا لم يصادف محلاً (قوله وفاقا للإمام) أى في عدم الالحاق بالمقدر لكن المصنف ينفي الالحاق به لأنه مقدر والامام ينفيه لعدم وجوده كما يفيد كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لا يحتاج في التصرف الى اذن غيره أو اجازته (قوله وكأنه) أى الامام الرازي ينازع الخ يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه في كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقدراً ويظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضاً لا يتحقق له في نفس الأمر ويقول ان له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر بمعنى ان في نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعاً لأنه مع اعترافه بأنه لا يتحقق له الا بحسب الاعتبار يجعله محققاً شرعاً فإنه لا معنى لذلك ولا فائدة للدول اليه وظاهر أن الذي يقوله في الملك يقوله في الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام ما قاله المصنف كالامام بان جعل المقدر محققاً لا يخرج عن كونه مقدراً وبأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله ويجعله محققاً شرعاً) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة وتلك القدرة معنى محقق لا مقدر (قوله فينتفى الالحاق به) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفي المزموم وقوله كما قصده المصنف لأنه شرط في الالحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقا في كلامه أحدهما قوله في شروط الأصل وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع والآخر قوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوباً بموافق . ويجب أن يذكر المواضع الثلاثة إشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أغنى الحلل أركانه الثلاثة فإنه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وإضافته إشارة الى مناقشة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لا يتعين ومثل ذلك مما يقصد للؤلئين كثيراً كما لا يخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليل ناصاً على حكم الفرع كأن يقال الربا في البر وعلة الطعم وهذه علة الربا في كل مطعوم ثبت فيه الربا فليتأمل سم . قلت لا يخفى لين هذا الجواب (قوله أو رعى) بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلغة ضعيفة

(قول الشارح قال لا يجوز التعليل به) أى على فرض وجوده بناء على ما قال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لا مقدر يعمل به (قوله لكن المصنف ينفي الالحاق الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيد الشارح (قوله ويظهر أن المراد أنه يمنع) يقتضى أن بعض الفقهاء يعمل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتبارى محض أى لا يتحقق له في نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فإنه بهذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامام عمومه وان كان ليس اعتبارياً محضاً في الواقع عند الامام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقدر) أى بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الربا الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا يخفى أنه لا يصح إقامة هذا دليلاً على علة الأصل الذى الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليّة الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات عليّة الخارج النجس لنقض التّقاء والرافع للحكم الأصل وهو صريح العوض تأمل (قوله قديقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى العوض وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على عليّة العلة شاملا لحكم الفرع واذا لم يكن مساهما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل منافي بأن يقتضى أن يكون (٣٥٣) حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعليّة وتتصور تلك

المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعبرة لكان حكمه تقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعارض وصفا بقياس آخر منافي لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هي صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما علل

فانه دال على عليّة الخارج النجس فى نقض الموضوع فلا حاجة للحنفى الى قياس التّقاء أو الرافع على الخارج من السبيلين فى نقض الموضوع بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الفناء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) انه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفتها له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فر بما يضمحل فلا يكفي. وأما مذهب الصحابي فليس بحاجة وعلى تقدير حججه فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو غيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للعلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليل بعلمتين) ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مساهما فيلزم الخصم بالقياس قرر بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية الفائلين بعدم نقض الموضوع بالتّقاء والرافع (قوله بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعي المتن لا يتسبب عنه القطع بمدلوله لان قطعي المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعي هنا قطعي الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابي فهو مصدر مضاف للفعل كما أشار له الشارح (قوله وبحكم الأصل) قال العلامة عطفه على ذلك اشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانيا اه (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن عليّة الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابي

به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موجودا فى الأصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلة كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته للعلة بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الأصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلمتين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل بالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض فالمعارضة به لا تنصر المستدل لان الحكم فى الأصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لا تنصر أما لو بنينا على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الأصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه



لان الراجح مقدم فينتقي الآخر لعدم حواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وحديه الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافي في الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الأصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلمتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلمته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بناءه على حواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبني على التعليل يناقض ما مر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فبما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في (٣٥٤) انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا \* والحاصل

حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة الى الأصل (ولكن يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع الكيل في الثبر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بملء الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لا انتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعارض نفى الوصف) الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع)

(قوله حيث وصف بالمنافي) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفي أصل القياس المركب الأصل وقدم رانه غير مقبول عند غير الجدلين فقوله هنا مبني على التعليل بعلمتين ينافيه فتأمل . وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أي على الخصم والكلام هنا في تحقيق المعارضة اه قال سم وما ذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لا يلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن إبداء المعارض منهما وصفا غيرهما إبداء المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما إبداه المستدل بدون بيان علمته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفي في الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثاني أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافي فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالعرض فبما مر بيان الأول وفيها هنا بيان الثاني كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار في ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضوعين كإبن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أي الى الأصل (قوله وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه الخ) قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيحوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعارض نفى الوصف عن الفرع) أي كأن يقول العلة عند الكيل وليس التفاح مكبلا (قوله أي بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفى الوصف

ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافي وان لم يجز لم يصح الابعاد انتفائه وعلى الأول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفى المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك يختلف مبني على القول بعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد

مطلقا

الوصفين الى ترجيحه مبني على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز

أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم يناف في الأصل لكنه منافي في الفرع يكفي في دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعلمتين اذ ليس فيه الا واحدة وبه يعلم انه لا تنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من أن من علل بعلمتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن ان العلل بعلمتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جملة المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن العنصر الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع في الحكم فقال مثلا لارباقي التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابتداء أصل) يشهدا عارض به بالاقتدار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) أى دفع المعارضة بأوجه (بالنزع) أى منع وجود الوصف المعارض به في الأصل كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكمل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) في علة الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

(قوله ففى حمل الشارح الخ)  
هذا كلام لا ينبغي أن  
يصدر عن أحد فانه قلب  
لموضوع الشارح لان قوله  
أى بيان الانتفاء تفسير  
لنفي لازية من عنده  
ومراد به ذلك أن النفي  
مصدر فهو جار على  
الاستعمال الظاهر فالجوز  
ما في الزركشى ومم (قوله  
ورد الخ) فيه نوع مخالفة  
للشارح (قول الشارح  
لحصول مقصوده الخ)  
أى لانه من حيث هو  
معارض لا مقصوده الا  
ذلك فان صرح بالفرق  
فاللزم له ليس من حيث انه  
معارض بل لانه التزم أمرا  
وان لم يجب عليه ابتداء  
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه  
الوفاء به والكلام ليس في  
ذلك فظهر وجه ترجيح  
القول الأول

ففى حمل الشارح النفي على الانتفاء كما هو في عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا وإتيانه بلفظة بيان في تفسير عبارة للمصنف إيماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف ففى استحسان الزركشى عبارة للمصنف على عبارة ابن الحاجب بما حاصله أن النفي يطلق لمة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشيء فاتفى وهو أظهر للمعنيين والثاني نفس الانتفاء تقول نبي الشيء هكذا سمع من اللغة فقوله نفي الوصف أحسن من بيان نفيه لان ابن الحاجب أراد بالنفي الانتفاء وأظهر معنييه خلافا للمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن النفي هنا بمعنى الانتفاء لافعل الفاعل لا بتكلف ولا ينافى ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهره كونه أكثر استعمالا كما هو الظاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثاني كما لا يخفى وتبع الزركشى سم على عادته في الحمية للمصنف رحمه الله على أى وجه كان (قوله مطلقا) أى صرح بالفرق بين الأصل والفرع في الحكم أم لا بدليل التفصيل في الثالث (قوله لحصول مقصوده) أى المعارض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أى وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أى بيان الانتفاء (قوله وعارض عليه الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعارض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع في المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أى عارض عليه الطعم في الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابتداء أصل) أى دليل وقوله يشهد أى يدل وقوله بالاعتبار متعلق يشهد أى لا يلزم المعارض ذكر دليل يدل على ان معارض به من الوصف معتبر في العلة (قوله حتى تقبل معارضته) أى لأجل قبول معارضته حتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة (قوله فالتفاح مثلا) أى والخوخ والمشمش (قوله بأوجه) أى أربعة (قوله في الأصل) متعلق بوجود (قوله في شيء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض في علته (قوله ببيان خفائه الخ) أى وذلك مناف لما تقدم في شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعمل المستدل وجوب الحد في الزنا بإبلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا فيقول المعارض العلة انما هو العلوق فللمستدل القدح في هذه العلة بكونها خفية ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعمل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قول المصنف ان لم يكن سبرا) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الآدمي لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما اذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض الا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام وليس مناسباً بالنظر الى ذاته وان كان مناسباً بالنظر الى خارج كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال ماعداه) أي بيان ان ماعدا وصف المعارضة استقل أي اعتبره (٢٥٦) الشارع علة للنع حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجودا مع غيره والمستقل أي المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما في الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقبل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أي تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر عال انضمامه للغير ثم ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلمتين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام وانما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة

(وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قاذح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وبيان استقلال ماعداه) أي ماعدا الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرض) المستدل (للتعميم) كان بين استقلال العلم المعارض بالكيل في صورة محدث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعارض انما العلة المشقة فللمستدل أن يقدم في هذه العلة بكونها غير منضبطة (قوله وبالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتي الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ما قبله فمحل ذلك ما لم يتم قرينة على خلافه (قوله لمعارض به) اللام مقوية وهو راجع للثنين (قوله سبرا) سيأتي أنه حصر الأوصاف في الأصل وابطال ما لا يصلح منها لعلية فيتعين الباقي لها (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتي في المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذي هو العلة لادليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيداً بأن ضمير كان راجع لوصف المستدل للدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبرا بأن كان وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله لتحصل معارضة الشيء بمثله) كأنه غلة لمخدوف يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعارض بتأثير وصفه أو شبيهه مشروطا بكون وصف المستدل مناسباً أو شبيهاً لتحصل الخ (قوله فمجرد الاحتمال قاذح فيه) أي لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أي أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أي فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال الخ) في ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بإبداء المعارض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر ما يبدية المعارض (قوله بظاهر عام) أي بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعرض المستدل للتعميم) قيد في مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعرض للتعميم وان كان التعميم متحققاً بأن يكون الدليل شاملاً للفرع كالأصل أيضاً كما في حديث مسلم الذي مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يكون الفرع

فان

المضد ولا يضره كونه عاماً اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل

به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع أنه لا يضر لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لمعومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أي العلة حكم الفرع لان الكلام في دليل العلة وفي قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لأجل الإثبات به إلى الإثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين) وحيث لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العبد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنيينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لان المعارض يجوز ذلك الحكم بعلمتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه (٢٥٧) العلة كذا يحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعارض

وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنيينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير معارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلمتين أن تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعمل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العبد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه

فان تعرض للتمميم فقال فتثبت وبوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (ان لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين الذي صححه المصنف كمتقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلمتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهيم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتمميم الخ) ينبغي أن يكون المعارض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية في هذا المطعوم كالتعرض للتمميم المذكور في الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله إلى النص) أي إلى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل المعارض ثبت الحكم) أي بدليل آخر في هذه الصورة الخ صورة للسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذنا من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين الذي صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا في التمر مثلا لعله القوت والادخار فيقول المعارض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعارض في انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهي الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أي كالمال كان بدل الملح في المثال المذكور البرقان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعارض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلمتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد يستشكل اذا الفرض وجود وصف المستدل في الصورة المذكورة ونفي وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لا بد للحكم من وجود علة اذ الكلام في حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعارض الوصف أورث شكافا أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر يوجد في الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلمتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعارض في تلك الصورة فان جواز التعليل بعلمتين مما يناسب علة وصف المستدل لان وصف المعارض بتقدير علية أيضا لا ينافي علية

(٣٣ - جمع الجوامع - ن) مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين لانه اذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فتثبت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأما رة عليه والا لا تنفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفي بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه واللازم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لسكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعتراؤه فيه بالفناء وصفه) أى سواء جواز التعليل بعلمتين أولاً لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود في عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلمتين ولم يعترف به فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل \* قلت لو لم يلتزم عدم جواز التعليل بعلمتين بقوله ذلك للمعارض لم يكن عدم الانعكاس قاطعاً فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا عدم الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف (٣٥٨) القريحة وما يذهبك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد انه

وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصر واعليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله (لاعتراؤه) فيه بالفناء وصفه حيث ساوى وصف المعارض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعارض) في الصورة التي ألقى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفاً (يخلف الملقى سمي) ما أبداه (تعدّد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة) (الانفاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الانفاء وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعارض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو شيء غيرهما فليتأمل سم (قوله) وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل (أى في حالة انتفاء وصف المستدل (قوله لاعتراؤه فيه بالفناء وصفه الخ) أى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وإبطاله فإذا كان ذلك التخلف موجوداً عنده في وصفه أيضاً فقد اعترف بسقوطه وبطلانه أيضاً (قوله فيما قدح هو به فيه) ما عبارة عن انتفاء وضيمير هو للمستدل وضيمير به لما وضيمير فيه لوصف المعارض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعارض في انتفاء قدح به المستدل في وصف المعارض (قوله) ولعدم الانعكاس (أى انعكاس العلة وهو كما انتفت العلة اتفقت العلة والاطراد هو كما وجدت العلة وجد المaul فالاطراد التلازم في الثبوت والانعكاس التلازم في النفي (قوله على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف \* وحاصله ان الانقطاع لا يترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلمتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر صيغته ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقاً أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلمتين أو على جوازه وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه وبين عدم الانعكاس وليس كذلك فيهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلمتين والاعتراف وعدم الانعكاس متلازمان كما أشار له الشهاب وفي رد سم عليه نظر (قوله ولو أبدى المعارض ما يخلف الملقى الخ) مثال ذلك ما لو علل المستدل بربوبية البر بالطعمية فعارضه المعارض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعارض علة أخرى تخلف هذه العلة التي ألقاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكبلاً فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى أحد الشئيين من الكيل والوزن (قوله سمي ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف للبدي مع أن المسمى بذلك هو الابداء فيما يظهر ويدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى ابداء ما أبداه (قوله وهذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ)

انما لم من امتناع التعليل بعلمتين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذى يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفاً يخلف الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فمقصود المعارض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الانفاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أولاً فلعل الفناء المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية المضد (قوله مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل لمرأى فيه وفي السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الانفاء قال سمي

(ما)

بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان

الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجوبين الشرع بل هي بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أغنى السلامة هو الفساد يبنى انه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لان الانفاء مبنى على عدم تعدد

العلل وقد بطل والمبني على الباطل باطل كما في العصد وسعده ثم رأيت المصنف قال في شرح المختصر وفي قوله ففسد الالفاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلا أن الوصف الذي أفسدناه بالالفاء هو الفاسد وأتى المعارض بخلفه فالالفاء صحيح والمبني هو الفاسد ولكن المعارض لما لم يكن له مقصد في إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفة ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالفاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعارض من المعارضة بصحة الفاء ما أبداه فإذا أتى ببطله فسد هذا (٣٥٩) الالفاء الذي هو وارد على غرض المعارض من هدم قاعدة

المستدل وان لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفي الحقيقة الذي فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعارض بإبدائه الخلف لا بتصحيحه ما أفسد فهذا هو السر في قولنا فسد الالفاء وهو اللطيفة التي أشرنا إليها ولو قال زالت فائدة الالفاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لاتعلق له بما قبله لابتناؤه على تعدد العلل لان ابداء الخلف لا يزول الالفاء به الا اذا صح وسلم للمعارض وانما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلمين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وما قاله سم هنا مبني على تفسيره ببيان الاستقلال

(ما لم يُلغِ) المستدل (الخلف) بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة (العلل بها لوجوده) (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له

أي لأن الالفاء صحيح في نفسه لتخلف وصف المعارض عن تلك الصورة التي أوردتها للمستدل كالتفاح للتخلف عنه الكيل في المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وانما زالت فائدة ذلك الالفاء بإبداء المعارض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذي ألفاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كالتقدم في المثال المذكور وحاصله أن الالفاء صحيح في نفسه وان لم تترتب عليه ثمرته وهي سلامة دليل المستدل بسبب ما أبداه المعارض من الخلف وعبارة ابن الحاجب تفيد فساد الالفاء نفسه بإبداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالفاء في نفسه صحيح وانما قال أوضح لا يمكن حمل قول ابن الحاجب فساد الالفاء على فساد من حيث فائدته أو على حذف المضاف أي فسدت فائدة الالفاء (قوله ما لم يبلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ما أشار إليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالفاء من سلامة وصف المستدل من القبح فيه اذا سكت المستدل عن الغائه أصلا أو ألفاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففي هذه الأقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من إزالة فائدة الالفاء ويستمر الاعتراض منتها على المستدل ولا يفيد الفاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأما إذا ألفاه بغير هذين كأن ألفاه باتفاهه غير صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له ثبتت بوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينهض الدليل على المعارض ومثال الفاء الخلف المذكور بدعوى قصوره ما لو جعل المعارض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالفاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أي ضعف حكمة المظنة العلل بها ما لو قال المعارض العلة عندى في جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع اتفاهها فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعارض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا مثلا هذا ايضا ما أشار إليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعارض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعارض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وان كان المثال الذي ذكره الشارح من ذلك والأعلى أنه متعلق في المعنى بقول المصنف السابق وبيان استقلاله في صورة الخ كما قال سم فقله أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو ظاهر في عمل الأضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول للدعوى ولو قال أو دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم انما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لا داعي للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أي سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفيه للخلف وفيه المعنى قاله شيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى اذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وان كان غير صحيح اذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمرا آخر يخلف المعنى أي يقوم مقام ما ألفاه المستدل بثبوت الحكم دون فساد الفاء ويسمى فساد الالفاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض



أثبتت عليه وصف المعارضة أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العضي في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكنى الخ كما في سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكتفى مبنى الخ) أي لأنه إذا جاز تعدد العلة فلامعنى لا بداء المعارض (٣٦٠) وصفا آخر يطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفي عليه

بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلاً أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافاً لمن زعمهما) أي الدعوى بين (الفاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عندها الزاعم فيها فائدة الالف الأول أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعوى بين فتبقى فائدة الفاء الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحري كالحري بجامع الاسلام والعقل فأنهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فأنهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لا اشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقاً فيجب المعارض بأن الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكنى) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) لليلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكتفى مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (وان اتحد ضابط الأصل والفرع)

أي لكون الخلف مظنة ير يد أن المظنة في قوله وجود المظنة تؤخذ كلية أي المظنة من حيث هي والمظنة التي هي الخلف جزئية من جزئياتها والجزئي سبب لتحقيق الكلي لأنه إنما يتحقق به فصيح تعليل وجود المظنة من حيث هي بوجود تلك المظنة الجزئية فلا يقال ان المعنى على ما قال شيخ الاسلام نحل الى قولنا وقد سلم وجود المظنة لاجل وجود المظنة وذلك لتعليل الشيء بنفسه فتأمل (قوله بان لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف ما بلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى المظنة) أي حكمة المظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التي تضمنتها المظنة كما تقدم بيان ذلك (قوله أي الدعويين) بيا من مشائين من تحت لأنه متى دعوى لادعوة بالتاء . قال في الخلاصة :

آخر مقصور تنق ابعده يا ان كان عن ثلاثة مرتقيا

أي كاهنا وأما الدعوة بالتاء اللثاء من فوق فهي طلب الحضور الى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما اذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتي فيما يقال) انما يقل مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من المقول الآتي كالا يخفى فلذا قال ما يأتي فيما يقال أي ما يأتي في جملة المقول الآتي (قوله من بذل الأمان) أي ان تلك المصلحة ناشئة من بذل الامان فمن ابتدائه (قوله بناء على منع التعدد لليلة) هذا انما يظهر اذا كان مدعى المعارض استقلال وصفه أماً لادعوى انه جزء العلة وان العلة هي المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لا ينافي جزئية وصف المعارض اذ بعض أجزاء العلة قد يترجح على بعض بكونه مثلاً أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقي سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أي ورجحان أحدهما لا ينافي عليه الآخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أي القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

الجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل محتمل ان يكون مستقلاً فيكون الآخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فيحكم بالاستقلال تحكم فلا بد في الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضي وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علته فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أي وان سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كافي السعد وتارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل في شهود الزور على القتل اذ قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب التفصيص كالمكره فيقول المعارض الضابط

مختلف فانه في الأصل الاكراه

وفي الفرع الشهادة فيجواب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كاهنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكانه يقال ما جعلته علة ليس مشتركاً فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وان كان مشتركاً لكن ليس هو فقط العلة بل مع شيء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ما هو ضابط في الواقع الى آخر عبارته وان حرفها المشي به يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعاً في الواقع واما

كما يأتي فيما يقال يحد اللواط كالزاني بجماع ايلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً مجرم شرعاً فيعترض بأن  
الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب  
المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون  
خصوصه معتبراً في علة الحد (فيجانب) عن هذا الاعتراض (بمخالف خصوص الأصل من  
الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لامع خصوص  
الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم)  
من كونها كذلك (وجود مقتضى) للحكم (وفاقلاً للإمام) الرازي (وإذا خلا للجمهور) في قولهم يلزم  
وجوده والا بأن جازاً انتفاءه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفاءه لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء  
شرط. وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضاً لجواز دليلين مثلاً على مدلول واحد والمانع  
كأبوة القاتل للمقتول

وحاصله أن المستدل عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فلم يعترض أن يعترض عليه  
بان التحويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة أى الحكمة كما يشير الى ذلك الشارح  
فإنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فالمراد بالضابط  
القدر المشترك ولا شك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعارض وإنما الخلاف بينهما  
هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص المحل ولا يصح حمل الضابط على العلة اذ مع فرض اتحاد علة  
الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس  
المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانعه قوله ضابط الأصل والفرع أى ضابط الحكمة في الأصل  
والفرع والمراد بالضابط العلة المشار اليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفاً ضابطاً  
لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الأصل عند المعارض معتبر في ضابط حكمته فلا يكون الضابط  
فيهما متحداً اه وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل  
اتحادها على اتحادها ظاهراً بدليل قوله فيكون خصوصه معتبراً في علة الحد قاله سم قلت والمراد بالاتحاد  
في نظر المستدل وان لم يحصل الاتحاد عند المعارض (قوله) كما يأتي فيما يقال) فيه مامر في نظيره آفأ  
(قوله المؤدى هو) أى الزنا (قوله البه) أى الى الاختلاط (قوله بطريق) أى من طرق العلة  
الآنية (قوله) بأن كانت علة لانتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فإنه علة لانتفاء  
الخطاب بها ومثال ذلك في انتفاء الشرط الحدث فإنه علة لانتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله) فلا  
يلزم وجود المقتضى) أى وهو دخول وقت الصلاة في المثالين (قوله) والابن جاز) أى واتقى بالفضل  
وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه بما  
نصه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لاجوازه كما افترض فليست أمراً لان المعنى حينئذ كان  
انتفاء الحكم حين اتقى المقتضى لانتفائه أى المقتضى ولا حاجة لما أطال به سم بما لا وجه له من التوجيه  
(قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز ان كان مستند القائلين بعدم اللزوم  
فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلاً فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير  
أساس اه وهو وجيه خلافاً لما تصفه سم هنا من التمثلات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال  
هذا أى جواب الشارح المذكور إنما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ما صححه المصنف ومجيب  
بأن الجيب لا يلزم مذهباً لانه هادم اه وهو حسن (قوله) والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ)

كونه ضابطاً فعند المستدل  
قطر وحينئذ لا معنى  
للجوابين الأخيرين فليست أمراً  
(قول الشارح بطريق)  
أى مسلك من مسالك  
العلة يتبين به استقلال  
الوصف قال السعد وإنما  
أفرد هذا الاعتراض لانه  
نوع مخصوص من المعارضة  
في الأصل لا يتأتى  
الجواب عنه بوجه من  
الوجوه الاخر من جواب  
المعارضة مثل منع وجوب  
الوصف وبيان خفائه  
ونحو ذلك (قول الشارح  
لجواز دليلين مثلاً على  
مدلول واحد) أى عند  
الجمهور فهو دليل الزامى

﴿مسالك العلة﴾ (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل والمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشيء علة) لانه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه امر تصوري لامعنى لاثباته كالانشائي وانها تطلب الشرعي معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) \* اعلم ان العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى انه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد ان يكون ضابطا لحكمة هي منشأ الحكمة الاولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والصابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على انه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الاصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط \* فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر \* قلنا اولا المشقة حكمة (٣٦٢) لا وصف ضابط لها وثانيا المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص

والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لانه تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والاحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة \* قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم  
﴿مسالك العلة﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الاول) منها (الاجماع) كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتي

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار للمصنف وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار للمصنف والامام وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

﴿مسالك العلة﴾

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن السلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشيء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشيء علة لاعلى ذات ذلك الشيء (قوله كالاجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قد مر أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لا التشويش وسيأتى في الايماء ان منه ذكر وصف في الحكم لو لم يكن لتعليقه كان بعيدا كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اه وأجيب بمنع

فيه الميل المضيق للحق ألا ترى السفر فان قليله ليس مظنة

وعكس

المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين \* فان قلت لما التوفيق بين ما هنا وما يأتى في الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له \* قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لان ماسيا في مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة الا انها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ قد در الشارح حيث جمع بين العبارتين إشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هي الغضب لسكن هناك ما هو مقدم على الايماء وهو الإجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما يأتى بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش إشارة الى أن العلة التشويش اذ الغضب غير المشوش لا يدخل له \* وذكر الغضب لانه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذى تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل

وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتل غير العلية (مثل العلة كذا فلسبب) كذا (فن أجل) كذا (فتحو كى واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كن لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - إذن لأدقناك ضعف الحياة وضعف المات»

(قوله فديقال الخ) قد يقال  
ان ما هنا جرى على مذهب  
الأخفش فانها عنده في  
جميع استعمالها حرف حر  
وانتصاب الفعل بعدها  
بان مقدرة أو مذهب  
البصريين فانها عندهم  
ان تقدمها اللام ناصبة  
لا غير وليس فيها معنى  
التعليل واذا جاء بعدها  
ان فهي للتعليل جارة  
لا غير وفي غير هذين  
يحتمل أن تكون ناصبة  
بنفسها بمعنى التعليل وان  
تكون جارة كاللام  
مضمرا بعدها أن وما هنا  
من هذا القبيل وأما ذكره  
الحشي فذهب كوفي تدبر

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط  
لحكمة وهي خوف الليل عن الحق الى خلافه فيطابق ما مر وما يؤيد ذلك ما مر في عود العلة على  
أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام في  
المحصل بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعم ان الغضب اليسير  
الذى لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع للبرح يمنع فتعلم حينئذ ان علة المنع  
ليست الغضب بل تشويش الفكر لا يقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما  
دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعندما وانقطع عن الغضب وجودا وعندما وليس بين التشويش  
والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علما ان الغضب لا يكون علة وانما العلة التشويش  
الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب وأما قول الشارح  
في الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل  
العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على السبب كما  
مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هي الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا  
والقصود مما يأتي التمثيل وهو مما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ما قاله مم  
قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والاحتمال ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما  
سيدكره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من  
أن المعتبر في اشتغال العلة على الحكمة الاشتغال ولو احتمالا فالشرط ككون العلة مظنة لوجود  
الحكمة كما مر على ان اشتغال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحينئذ فلا داعي  
لخالفة ما يفيد الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استلزام ذلك  
عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد  
مع كون الشرط كون العلة مظنة الاشتغال على الحكمة وحينئذ فقوله لا يمنع من القضاء قد يمنع  
ولئن سلم دليله المذكور فهو مشترك للامام بلريان مثل ذلك في التشويش أيضا ومن هنا تعلم  
رد قوله لا يقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها  
التشويش والذي يفيد الحديث الأول وهذا الذي ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش  
كما علمت وأما ما أفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد  
والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثني بالاياء وتلث بالاجماع لان  
النص أصل للاجماع كما قال الشارح والاياء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى  
كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لا يحتل غير العلية (قوله فتحو كى) قد يقال ان كى ليست  
نصا في التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام للقررة (قوله من أجل ذلك  
كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لا يكون دولة الخ) أى وجب تخميس القىء  
كى لا الخ (قوله إذن لأدقناك ضعف الحياة) أى إذ ركنك اليهم وضعف الحياة وضعف المات

(قوله عذابهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه في الدنيا ومثلى عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يأنساء النبي من يأت منكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الأدون لا تصرح فيه بالعلية وان كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآتى للسببية التى بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل \* لدوا للموت وابنوا للخراب \* والباء للمصاحبة والتعديدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالتها على

(٣٦٤)

وبما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كلام ظاهرة) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فقدرة نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» اى لان (قالباء) نحو «فبظلم من الدين هادوا حرمناعليهم طيبات أحلت لهم» أى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء في كلام الشارح) وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في الحرم الذى وقصته ناقته «لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفيما عطفه) الأولى وفي عطفه لان الاشارة في العطف بالفاء لافى العطف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الاشارة في العطف لافى المعطوف أن الاشارة في الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والاشارة في الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا لكذا (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) ان أراد فانه لا اشارة فيه الى ذلك فسلم وان أراد فانه ليس دون ما قبله كما هو المتبادر فقد ينتقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ما قبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجب بان هذه الاشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف الخ) نزلت في الوليد بن المغيرة (قوله في الحكم) أى معه وكذا قوله في الوصف (قوله وقصته ناقته) أى رمته فاندق عنقه (قوله لا تمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولا تغطوا رأسه من التخمير وهو التغطية ومنه سميت الخمر خرا لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون في ذلك) أى في كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله في الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذنا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان في الوجود أى على الوجه الذى وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على العلول زمانا أو رتبة فلذا لم يحكى العلول الا متأخرا فلم يدخل الفاء الاعلى العلول الذى هو الحكم وفيه نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقدسها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتيب الحكم على العلة وانها متقدمة زمانا أو رتبة وقد عبر في المنهاج بقوله وتكون في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى في شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف في كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح في امكان دخولها على الوصف في كلام الراوى لكن لم يظفروا

الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب باعث على حكمه الذى يتقدمه في الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب (قول الشارح) وتكون فيه في الحكم الخ انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كفى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط في كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط) انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع

ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارح حتى

ومن

يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل \* فان قلت حكاية ما في الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم \* قلت وضع الفاء انما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما في المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له

(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العبد أنها (٣٦٥) في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح أنها في الوصف أو الحكم (قوله

ومن قال من التأخيرين أنها في ذلك في الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيها ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعمدية في الباء وبمجرد المطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم» الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (ومامضى في الحروف) أى في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكر الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لجرد التاكيد كما تكون اذ ومامضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف له بمثال فقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من التأخيرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان في الوجود) أى حسا والكائن في الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو نداء السجود فانه ليس بكائن في الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبرة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كأم (قوله كما في الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء في كلام الشارع (قوله لانه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة المفسول ان وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام في الموصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام «انها من الطوافين» بل قضية عبارة التبريزى كما نقلها الاصفهائى في شرح الموصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها في التعليل والتعليل في الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافى في شرح الموصول كونها لاحظ لها في التعليل فانظر قوله عدوها في هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يرد بالأصوليين متقدمهم ويريد بالتبريزى بقوله عدوها أن التأخيرين أو جماعة منهم عدوها في هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص في التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

ومن قال من التأخيرين أنها في ذلك في الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيها ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعمدية في الباء وبمجرد المطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم» الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (ومامضى في الحروف) أى في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكر الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لجرد التاكيد كما تكون اذ ومامضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من التأخيرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان في الوجود) أى حسا والكائن في الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو نداء السجود فانه ليس بكائن في الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبرة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كأم (قوله كما في الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء في كلام الشارع (قوله لانه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة المفسول ان وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام في الموصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام «انها من الطوافين» بل قضية عبارة التبريزى كما نقلها الاصفهائى في شرح الموصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولاحظ لها في التعليل والتعليل في الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافى في شرح الموصول كونها لاحظ لها في التعليل فانظر قوله عدوها في هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يرد بالأصوليين متقدمهم ويريد بالتبريزى بقوله عدوها أن التأخيرين أو جماعة منهم عدوها في هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص في التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

( ٣٤ - جمع الجوامع - ن )

فالذكر في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى عنها وجعلها بعضهم من قبيل الإيحاء نظرا إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على البلية إيحاء لا صريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الإيحاء ويعتبر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وإيحاء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر





(قول الشارح والاخلأ الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها في جواب لو اه  
 لكن في الرضى أجاز ابن الانبار دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين  
 الوصف والحكم في كلام واحد اذ الاقتران بينهما في كلامين (٢٣٧) غير ممكن (قول المصنف لولم يكن

لم يفد) قال المصنف في  
 شرح المختصر الحق أن العلة  
 التشوش والوصف المذكور  
 علة بمعنى انه مشتمل عليها  
 فيلحق به مافى معناها  
 ويخرج عنه سواء كالنضب  
 لله اه فقوله هنا لولم يكن  
 علة أى باعتبار ما شتمل  
 عليه وقد مر (قوله بعبد  
 جدا) أى وغلبة الظن  
 بالتعليل كافية قاله المصنف  
 في شرح المختصر (قوله مع  
 الاتيان به في الحديث الخ)  
 الظاهر انه لافرق بين قولنا  
 وهو غضبان وقولنا في حال  
 غضبه وما أجاب به سم  
 كله صحيح فانظره (قوله  
 هى الفرسية والرجولية)  
 الأول علة استحقاق  
 خصوص السهمين والثاني  
 علة استحقاق خصوص  
 السهم أما علة الاستحقاق  
 في الجملة فالقتال أو الحضور  
 بنيت به وان لم يقاتل لكن  
 الشارح بسدد الاول فلم  
 يتعرض للثاني فاندفع مافى  
 الناصر اه سم (قول  
 الشارح بين عدم الارث  
 المذكور الخ) فيه إيماء  
 الى أن الضمير في ذكرها  
 للحكمين وجعله في الضد

(كحكمه) أى الشارح (بمد صباع وصف) كما في حديث الاعرابي «واقمت أهلى في نهار رمضان  
 فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على  
 أنه علة والاخلأ السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقمت  
 فأعتق (وكذلك في الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لا يحكم أحد  
 بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على  
 أنه علة والاخلأ ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفر يقه بين حكمين بصفة مع ذكرها أو ذكر  
 أحدهما) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى  
 صاحبه سهم فتفر يقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا  
 ومثال الثاني حديث الترمذى القائل لا يرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفر يق بين عدم الارث  
 المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان  
 بعيدا (أو) تفر يقه بين حكمين (بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث  
 مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثالا  
 بمثل سواء بسواء يدا يدا فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد» فالتفر يق  
 بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظيريهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع في  
 حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذكره وبقية العطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى  
 تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة له أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو  
 الوقاع (قوله والاخلأ السؤال) أى وهو قوله واقمت أهلى (قوله وكذكره في الحكم) أى معه (قوله  
 والاخلأ ذكره عن الفائدة) قال العلامة عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم  
 والعلة غيره كتشويش الفكر كما مر اه قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان  
 به في الحديث بعنوان الوصفية وأما ما أجاب به سم فلا يخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقت فراجع  
 وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والافالتفر يق في المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة  
 الآتية وهى الشرط وما عطف عليه بخلاف الوصف فما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به ما يعم  
 الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف المتقدم لفظ مقيد لآخر وبالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا  
 استثناء ولا غاية ولا استدراك (قوله فتفر يقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفر يقه الخ (قوله بهاتين  
 الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين  
 (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث  
 النسب والسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه  
 الأجناس فبيعوا كيف شئتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع معنى البيع ولو قال متفاضلة

للمصنفين لكن ما هنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى البيع) أى وفي الكلام مضاف وفى معنى من فيكون هكذا فالتعريف بين  
 منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولا يخفى سماحته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق  
 الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التضييق حيث هو الامن أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم علية الاتحاد (قوله أي يقتسلن) مذهب مالك والشافعي وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها (٢٦٨) الاعتباره الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار

التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالحلوف عليه) أي بنقيض ما حلف عليه أو بان المحلوف عليه رافع في نفس الأمر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذه به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكانه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له الى النية وليس مراداً (قوله بقي اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم يكن للتعليل لأخل بفساحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف في انه لاعلة سواء تدبر وانظر قوله اذ فائدة وجود علة الحكيم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكرتيب الحكم على الوصف) أي بان جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة

للم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقر بوهن حتى يطهرن» أي فاذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف ما فرضتم الآن بفنون» أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمن فتر يقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذه بالإيمان وبين المؤاخذه بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيداً (وكرتيب الحكم على الوصف) نحواً كرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم لكان بعيداً

فيكون حال امن الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً) أي وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علته الاتحاد كما قد يتوهم بل ما قيل انه التصديق على الناس (قوله حتى يطهرن) أي يقتسلن (قوله أي فاذا طهرن فلامنع) بيان للتفريق بالغاية الذي لا يحصل الا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لا يخرج عن الغاية وانما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً) أي وأما منع قربانهن في الحيض فليست علته الحيض بل خروج الولد مجزوماً (قوله فنصف ما فرضتم) أي يجب لمن (قوله لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً) أي وأما ثبوت النصف لمن فعلته العقد لاعدم العفو كما قد يتوهم (قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو عندنا معاشر المالكية هو حلف الشخص على ما يظنه بان يحلف معتمداً على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلاً ولا قصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبنا هو الحلف مع الجزم بالحلوف عليه ❖ قلت وعدم المؤاخذه باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الخالف باعتاده على الظن المكتفى به بالجملة وأما على ما فسره به الشافعية فقد يقال الوجه للمؤاخذه به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لا قصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لو لم يكن الخ) أي وأما عدم المؤاخذه عند عدم التعقيد فعلته عند الخالف باعتاده على ظنه على قولنا وعدم كونه يميناً على قول الشافعية ❖ قلت بقي اشكال وهو أن المذكورات من الشرط ومأمعه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيدة على تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضداد الأوصاف المذكورة باضداد الأحكام المذكورة فالشرط في الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القربان تضمنت اقتران الحيض بمنع القربان خصوصاً قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء في الحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الاضداد بتلك الأحكام لا يفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لا يفيد العلية لجواز كون العلة شيئاً آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك في اقتران تلك الاضداد ولا يلزم حينئذ

(وكمنه)

وهذا هو المراد بالتقدير هنا ووفق بين الترتيب على

الوصف وبين المنع مما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لزم ان يكون منه أيضاً ما ذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة لم يندفع ما في الحشى وعليه ينزل كلامهم

(قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) \* حاصل كلام سم انه لو لم يكن النع (٣٦٩) لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا

ولا شيء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراحح فيه انه ليس بإيحاء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف في شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشيء اذ لا يثبت فيه للزوم اهـ أى ملزوم معين اذ اللازم الاعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا يتبعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أى الذى يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون فى الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيحاء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأه ليس

(وكنهه) أى الشارع (فما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالنع من البيع وقت نداء الجملة الذى قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيحاء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيحاء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلافا مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل انهما إيحاء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيحاء وقيل ليس إيحاء والاصح ان الأول إيحاء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكنهه عما قد يفوت المطلوب) أى من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الإيحاء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكترتيب الحكم على الوصف يغني عنه اهـ \* وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به فى ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدّر كما هنا ولا يغني عنه قوله وكترتيب الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذى هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذى هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم ير بطه به ولو قدبرا اهـ قلت الوصف المقدّر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعى الى الجملة أى حال كون البيع من جملة ما يفوت ما ذكر وذلك يفيد وصف البيع بكونه مفوتا فهو في قوة أن يقال وذروا البيع المفوت فقد وجد الربط تقدير (قوله الذى قد يفوتها) نعت للبيع وضهير يكن وكان للنوع كذا قال سم وفيه ان الذى هو مظنة التفويت البيع لا للنوع وأما اعتراضه بكون الوصف بالبعد هو اقتران المنع بالوصف لا للنوع الذى هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون في العبارة حذف دل عليه للمقام أى لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أى منصوبين وان لم يكونا ملفوظين كما في آية الجملة فانه لم يذكر فيها الوصف وكأى الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدّر (قوله وعكسه) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أى في العكس المذكور أكثر العلل أى لان الأكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أى اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمل (قوله والاصح ان الأول) أى وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثانى) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا المعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس إيحاء وان كان هو الأكثر وجودا في الشرع كما سر وعل وجه الراجح زيادة على ما سيذكره الشارح ان الإيحاء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقدير اوأما حيث لم ينص عليه الشارع فلا وجه للإيحاء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أى من الوصف لان الحكم لازم للعلمه واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لأعم وذكر ما يؤيد بذلك عن كلام المضد . وأجاب سم بما حاصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف في الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ فيلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

فأصرا على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايماء صحيحة) أى اختلف في اشتراط المناسبة في الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المسمى اليه) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأمان نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة المشتملة على حكمة تبعت على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالبائع أراد الباعث للكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول (٢٧٠) المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة

فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليق الرويات بالطعم أو غيره. ومثال النظر حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أى فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الأدمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلولم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الايماء (مناسبة) الوصف (المسمى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الموجودة (في الأصل) القيس عليه (وابطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية. والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر

وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم في الواقع فلا يتحقق الاقتران حينئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به في الآية ومحتة هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليق الرويات) أى حكم الرويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظر) أى النصوص الذي هو نظير أى النصوص تقديره الذي هو نظير للنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به في المثال دين الأدمى والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظر دين الله تعالى والحكم الذي قارنه جواز أدائه عن الأدمى كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين في النظر بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا ففى معتبرة في نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبرة العضد قد اختلف في مناسبة الوصف المسمى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولانجب في الامارة المجردة اه وهى تخالف ما تقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشيء واحد كما سيذكره الشارح ويفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسبب طرقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار) فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة اعلم أن حصر الأوصاف في الأصل وابطال ما لا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفرع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى في منهاجه

الباعثة للكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا يند من معرفته حتى يكون الايماء صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المسمى اليه يفيدان هذا الخلاف انما هو في دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد في كون علل الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة في كلام العضد غيرها في كلام الشارح اذ المراد بها في كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم (قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع الى

التقسيم والسبر الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثم ما يصلح للعلية في بادىء الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين بيحته الذي هو الاختبار بطلان ما عدا الكيل وعبرة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدري ما وجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لا دخل له فيه اذا الابطال يصحكون في غير الحصر

(ويكنى)

(قوله ولم يبدئه) أي لانه لم يبحث أوتروبحال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا فالواو في قوله والأصل عدم ماسواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكأن الحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيقي لا يكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه (٢٧١) ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شيء

(قول المصنف فان كان الحصر والابطال قطعيا) أما قطعية الابطال فظاهر وأما قطعية الحصر فبأن يكون مرددين النفي والاثبات كأن يقول علة البر باقى البر أما الطعم أو السكىل أو القوت أو غيرها وجميع الأقسام باطلة ما عدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لإفادته الظن ما لم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وحب عليه أو مقلدا توجه الالتزام على من قلده تدبر (قول الشارح حذرا من أداء بطلان الباقي الخ) أى قد يؤدى الى ذلك إذ قد لا يكون فى الواقع سوى ما حصره المستدل من الأوصاف واذا بطل الباقي وهو قد أبطل ماسواه أدى الى الحكم على المجمعين بالخطأ فاندفع ما فى الحاشية وانما ضعفه المصنف لوجود الظن

(ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الأوصاف التى يذكرها (بحث فلم أجده) غيرها والأصل عدم ماسواها لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الأوصاف (الى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما (قطعيا قطعى) أى فهذا السلك قطعى (والأ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عندالأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لهما (ان أجمع على تعطيل ذلك الحكم) فى الأصل (وعليه إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين (ورابها) حجة (للمناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعارض) على حصر المستدل الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحية التعليل) لأن بطلان الحصر بأدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينفق المستدل) بأدائه (حتى يمجز عن إبطاله) فان غاية أدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينفق بالمنع

(قوله ويكفى قول المستدل الخ) أى يكفى فى دفع اعتراض المعارض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون فى الأصل وصف آخر ولم يبدئه فيكفى المستدل حينئذ بحث فلم أجده غيرها الخ وقوله فى المناظرة متعلق بقول وقوله فى حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدله منه أو متعلق بيكفى (قوله والأصل عدم ماسواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به فى نسخ من المتن تبعا لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضى أنه لابد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيا) أى لقطعية دليله بان قطع العقل أن لاعة الاكذبا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن انما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان # ويجب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل إقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليه ما لم يدفعه بطريقه سم (قوله لجواز بطلان الباقي) أى الذى أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعطيل ذلك الحكم) أى على أنه من الأحكام العلة لالتعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لا يلزم من اجماعهم على تعطيل الحكم الاجماع على أنه معلل بشيء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظنى (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر فى الحرمة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا (قوله دفعه) أى دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن فى نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفى قول المستدل أى هذا ان لم يبد المعارض وصفا والا فلا يكفى ذلك فى صحة حصره بل لابد من ابطال ما أبداه للمعارض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهى قوله قد حصر الصالح فلم أجده الاكذبا وهكذا



ولكن يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع  
(وقد يتفقان) أي المتناظران (على ابطال ماعدا وصفيين) من أوصاف الأصل ويختلفان في أيهما  
العلة (فيكفي المستدل التردد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداهما إليهما في التردد لاتفاقهما  
على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذلك لاجاز أن تكون ذلك لكذا فيتمين أن تكون هذا (ومن  
طرق الابطال) (علية الوصف) (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه  
(ولو في ذلك الحكم) كما يكون في جميع الأحكام (كالد كورة والأثوثة في العتق) فانهما لم  
يعتبرا فيه فلا يطل بهما شيء من أحكامه وان اعتبر في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح  
والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق  
ولا غيرها فلا يطل بهما حكم أصلا (وبنها) أي من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف  
(المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لاتفاء مثبت العلية بخلافه في الإيحاء (ويكفي) في  
عدم ظهور مناسبتة (قول المستدل) بحث فلم أجده فيه (موهيم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي  
الذهن مناسبة لمداك مع أهلية النظر (فان ادعى المعارض أن) الوصف (المستقبى كذلك) أي  
لم تظهر مناسبتة (فليس للمستدل بيان مناسبتة لأنه انتقل) من طريق السبر الى طريق المناسبة  
والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعارض النافي لعلية المستقبى  
كغيره (بموافقة التعديّة) حيث يكون المستقبى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره  
عليه (الخامس) من مسائل العلة

أي طلب الدليل عليها (قوله) ولكن يلزمه دفعه أي دفع المنع المذكور بدليل يبطل عليه الوصف  
المبدأ (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الإخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق  
بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله في أيهما العلة) أي هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر  
صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال ما لا يصلح (قوله بيان ان الوصف طرد)  
أي ملغى والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتي في المسلك الثامن  
(قوله ولو في ذلك الحكم) أي الذي علل بذلك الوصف (قوله كالد كورة الخ) مثال للوصف الطرد  
(قوله شيء من أحكامه) أي كالكتاب والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفي جميع  
الأحكام نفى للطرد والجملة استئناف بياني وقوله كالطول والقصر أي في الأشخاص (قوله لم يعتبر  
في القصاص) أي فيقتل الطويل بالقصر وعكسه (قوله ولا الكفارة) أي فتعطي الكسوة  
القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا العتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد  
ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لا تظهر مناسبة المحذوف) أي الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور  
المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبتة ففي تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبتة  
نحو ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة وبعد البحث متعلق بتظهر وقوله لاتفاء مثبت العلية  
علة لقوله ومنها أن لا تظهر الخ (قوله بخلافه) أي عدم الظهور في الإيحاء فانه لا يقدح فيه كما  
تقدم (قوله أي الدهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف المرجوح بل الدهن (قوله لعدالته) علة  
لقوله يكفي (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أي من طريق هو السبر الى طريق هو  
المناسبة (قوله المحذور) أي في الجسد (قوله بموافقة التعديّة) أي بموافقة سبره لتعدية للحكم وعبارة  
التفتازاني في الحواشي ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعارض  
وستحى وحوه الترجيح في باب وما يذكر ثمّة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم

(قول الشارح في أيهما العلة) أي استنباطية مبتدا والعلة خبر أي في جواب أيهما العلة والاستنباطية مربية سواء أضيفت أم لم تضاف ويصح أن تكون موصولة مبنية على الضم لحذف صدر صلتها مع الإضافة أو مربية على مذهب التحليل القائل باعراجها مطلقا (قوله متعلق بقوله وهو حصر الأوصاف) لعله الخ فان ما هنا ابطال بعض ما يصلح (قول الشارح بخلافه في الإيحاء) أي بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو ما يدل على ما تقدم نقله من المصنف والعطف قد ذكر (قول المصنف) بحث فلم أحد الخ) أي فتمين علة الباقي للأنحصار فيه خلاصه ان المستدل استدلل بعدم المناسبة في النفي وبالأنحصار في الإثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لأنه متى اتقى غيره انحصار فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أي للمعارض بين السبرين

(قوله أشار بذلك إلى أن استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتي ولا حاجة (٢٧٣) إلى جوابه (قوله مانيت به الحكم)

من الزوط وهو التعليق  
فالمناط مفتوح الميم شيخ  
الاسلام بزيادة (قول  
الشارح وباعتبار المناسبة  
في هذا ينفصل عن  
الترتيب) أي باعتبار  
المناسبة في هذا المثال الذي

فيه الاقتران المخصوص  
وهو ترتيب الحكم على  
الوصف ينفصل عن الترتيب  
لأن الترتيب هو الاقتران  
المخصوص فقط ولو اعتبرت  
المناسبة في الترتيب لكان  
هو المناسبة مع الاقتران  
وذلك هو المناسبة التي هي  
المسلك وبه يندفع مانقله  
الحشي عن سم من البحثين  
أما الاول فلما علمت من  
الاتحاد وأما الثاني فلان  
الكلام في تباين الدليلين  
والدليل في الترتيب اذا لم  
تعتبر فيه المناسبة هو  
الاقتران فقط بخلاف  
المناسبة المتحققة في مثال  
الترتيب فانها المناسبة مع  
الاقتران بقي أمراً آخر وهو  
ان الاقتران المعتبر في  
المناسبة كما يكون بالترتيب  
يكون بغيره فلعل تخصيص  
الترتيب لكونه المشار اليه  
بمثال الحال وآخر أيضاً وهو  
أن المناسبة هنا هي الدليل  
والاقتران شرط اعتبارها  
ولو اعتبرت في الترتيب  
كانت هي الشرط لاعتباره

(المناسبة والاختالة) سميت مناسبة الوصف بالاختالة لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة (ويستخرجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء مانيت به الحكم (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية

أو كون وصف المعارض موافقا لعدم التعدية لأن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الأكثر تعدياً على الأقل اه (قوله والاختالة) عطفاً على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيد كلام الشارح والمناسبة هي ملازمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاختالة واستنباطها من النص يسمى تخريجاً كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب) أشار بذلك إلى أن استخراج المناسبة إنما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج إليها في عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيراً (قوله لأنه) أي الاستخراج ابداء مانيت به الحكم أي ابداء وصف تعلق به الحكم (قوله لأنه ابداء مانيت به الحكم) قال العلامة أي لان استخراج المناسبة ابداء مانيت به الحكم وفيه شيء لان ابداء مانيت به الحكم ابداء المناسب للتحقق به استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اه وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائداً على الاستخراج كما هو مبني على الاعتراض بل هو عائداً على تخريج المناط غايته أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها والمعنى لان تخريج المناط أي معناه ابداء مانيت به الحكم وابداء مانيت به الحكم لازم لذلك الاستخراج فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) التعيين تفسير للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله بابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة الخ قيد ثالث على ماسياتي (قوله كالاسكار) المناسب أن يقول كتعيين الاسكار لأن الكلام في التخريج الذي هو التعيين لافي العلة فقط وإلى هذا الذي ذكرناه يشير العلامة بقوله في قول المصنف كالاسكار هو مثال للمعين لا لتخريج المناط وكأن سم لم ينتبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال في المتن والمعين ليس في المتن فالوجه أنه مثال للعلة في قوله تعيين العلة أول تعيين العلة مع حذف المضاف أي كتعيين الاسكار اه على أن قوله والمعين ليس في المتن ممنوع قطعاً بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو العلة المضاف لها التعيين في كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونه وقوعه في كلام الشارح دون المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء) أي الترتيب الذي هو قسم من الايماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين الاول ان انفصال هذا عما ذكر متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تغايرهما مفهوماً وماصداً كما لا يخفى بادني تأمل . والثاني أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أعم وأن يكون هذا قسم من ذلك وعلى هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكتهما كما لا يخفى إلا أن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهوماً وماصداً لا يمنع اشتراكهما في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما فاحتيج من هذه الجهة إلى التمييز بينهما وعن الثاني بأن المراد التمييز والانفصال في الجملة فليتأمل سم \* قلت جوابه عن البحث الأول يرد البحث الثاني وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد في التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أي تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد في ماهيته المسماة به اه أي لان كونه قيداً في الماهية

(٣٥ - جمع الجوامع - نى) كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الايماء من نص على أن الترتيب هنا شرط لادخله في المناسبة الهندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفى

(قوله لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جملة قيداً في التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جملة قيداً في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية) أى في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) (٢٧٤) يعنى انه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد هذا

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسبة ومماها تخريج الناط وما صنعه المصنف أقعد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب في العلية (يعدم ماسواه بالسب) لا بقول المستدل بمحت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والمناصب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر في ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول في قوله لا قيد في ماهيته السبابة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً كان معتبراً في المسمى اصطلاحاً اذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحاً والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقييد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جداً وجل من لا يسهو ولا ينفل (قوله) لكنه حذبه المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخلالة ويسمى تخريج الناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقله هنا حذبه المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للناسبة لا الى تخريج الناط اه أى فما قاله الشارح المبني على رجوع ضمير هو في كلام ابن الحاجب للناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج الناط فيكون الحد لتخريج الناط لا للناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لان المناسبة والاخلالة معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملائمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج الناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ التخريج والتعيين فعلان للمستدل (قوله بعدم ماسواه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواه ويصح تعلقه بتحقيق وقوله بالسبر متعلق بعدم وقد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح في نظيره قبل هذا المسلك . ويجب أن المنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله) لان المقصود هنا الاثبات (أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفي أى نفي ما لا يصح (قوله) الملائم لافعال العقلاء وقيل ما يجلب الخ) نظر فيهما الأسنوي بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع انما هو المشروعية اه ويجب أن المراد أنه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية فليتأمل سم (قوله) كما يقال هذه اللؤلؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قول الشارح أقعد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فرداً من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوي ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله) لا الى تخريج الناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للناسبة فتكون هي تعيين العلة (قول المصنف) ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات

وهذا

التي هو بسد طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة

فما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيًا على الوجدان بل هاسم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الأسنوي الخ) دفعه الشارح في الأول بقوله فمناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني

(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أحاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون ربما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة للناسبة ان يكون بين الشئين تناسب اما العلبة أو بالمعلوية كما هنا أو بعدم زيادة (٢٧٥) أحدهما على الآخر كما في الذي تدبر (قوله

وقد يقال لاداعي الخ) هذا

ان لم يكن منقولاً عنهم

(قوله من قرى سمرقند)

في الاب بين بخارى

وسمرقند (قوله بدأ الضد

بالرابع) لكنه أبدل

مقصود الشارع بمقصود

العقلاء كالمسياني في كلام

السعد (قوله وقضية ذلك

الخ) انما كان قضيته لانه

اذا قارب قول أبي زيد

الرابع على كلام الضد

وقد قارب أيضا الاول على

كلام الشارح فقد قارب

الرابع الاول لمقارنته

ماقاربه الاول تدبر (قوله

ولا يخفى امكان رد الثاني

اليها) ظاهره انه يرد مع

نقائه على كونه قول من

يعمل بالمصالح ولا مانع منه

خلافاً لسم فانظره وتأمل

(قوله ليس الاتيان بكلمة

مع الخ) أجاب الجوهري

بان مع تقوم مقام واو

العطف (قول الشارح

وقول الخصم الخ) رد لما قال

أبو زيد بناء على تعريفه

من انه يمنع التمسك

بالمناسبة في مقام المناظرة

اذ يقول الخصم لا يتلقاه

عقلي بالقبول وتلقى عقلك

له بالقبول لا يصير حجة نعم

لا يمنع التمسك به في مقام

النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه

و حاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر للناسبة كفى في تلقى القبول

اذ الدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة في المصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله

لا تضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع البذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الديوسي من الحنفية هو (مالو عر من على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قاذح (وقيل) هو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه

لأن جمعها وضمها مناسب أي موافق لفعل العقلاء في ضم الأشياء التشابهية \* والحاصل يصح ان يقال الشئان متناسبان لان جمعها مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب في تعريف المناسب ان يقال المناسب الملازم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذي هو الوصف وكذلك قول الشارح فناسبة الوصف الخ صوابه ان يقول فناسبة الوصف للحكم تعني أن جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والدوق السليم اه ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملازم الخ فيه تسامح والمراد الملازم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتيب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح في التعاريف في مثل هذه الفنون شائع ذائع سماع مع وجود القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور في عبارته اذ لا محل فيها ولا نقض فيها بل هي مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لا معنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتيبه عليه وقوله موافق أي من حيث هذا الضم وباعتباره فتقدير عبارته هكذا فناسبة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أي في هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعمل أحكام الله بالمصالح) أي وهم المعتزلة وقد يقال لاداعي لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التي اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علة فيها كما هو مقرر (قوله الديوسي) نسبة الى ديوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بينهما متحدان ذاتا مختلفتان مفهومهما لانه اعتبر في كل منهما مالم يستبر في الآخر واقتضاه على تقارب هذين لعله لظهوره والافتقار بدأ الضد بالرابع وثق بقول أبي زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول في قوة ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اه وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضا فيثبت ذلك التقارب بين ما عدا الثاني ولا يخفى امكان رد الثاني اليها أيضا لأن ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا أي بالجعل عادة ملازم لأفعال العقلاء وتتلقاه العقول بالقبول ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع في موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لا يفتي متبوعه فاللائق أن يقول وهذا الأول متقاربان قاله السكال وقوله فاللائق الخ أي ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة في المصدق كما مر وانما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لاتضعيفها وقوله وصف ظاهر الخ قال الأسنوي المناسب أن يقول قد يكون ظاهر منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهر منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظهرته اه ويجاب بأن التقييد

لا تضعيفها لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى

(قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى ان ما قال الاسنوى غلط لان القسم الثانى ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كلفهم الاسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لفقد ضابطه من الطهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً فأمل (قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر لازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد بالزوم العقلى أو العرفى أو العادى قاله السعدى حاشية (٢٧٦) العصد خلافاً للحشى فى قصره على العادى والمراد باللازم ما يوجد

الحكم بوجوده نص عليه السعدى أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص) يفيد ان المشقة ليست هى الحكمة المترتبة بل هى مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هى الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفاً ضابطاً للحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة فى ترتيب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هى المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو

ما يصلح كونه مقصوداً للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظناً فان المتضمنين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتماً) كاحتمال انتفائه (سواء

بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل مم (قوله ما يصلح الخ) أى حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة (قوله بمظنتها) أى وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كأيدي عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أى وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقيناً الخ (قوله يقيناً) أى حصولاً يقيناً أى متيقناً (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أى كقصد البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذى هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أى كالحكمة المقصودة من ترتيب حل البيع على وصفه وكذا يقدر فى بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف هو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هى الملك (قوله وهو الملك يقيناً) لا يقال الملك قد يتخلف عن البيع كفى بيع الخيار لانا نقول هذا لا ينافى حصوله يقيناً فى الجملة فانه حاصل يقيناً اذ لم يكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله سم (قوله والقصاص) أى ومقصود القصاص على ما تقدم أى الحكمة المقصودة من ترتيب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هى الانزجار كما قال الشارح لكن اعترض جله الحكمة الانزجار بانه مناف لما قدمه فى شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشيء قد يكون مقصوداً لذاته وقد يكون مقصوداً تبعاً لكونه وسيلة لما هو المقصود بالذات والمقصود بالذات من ترتيب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكأن حكمة ذلك الترتيب والانزجار لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتيب أى مقصودة لغبرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهى حفظ النفوس فلا تنافى بين كلاميه (قوله محتملاً) أى يمكننا ثبوته ونفيه

كحد

تلفيق بين كلامى الناصرو سم فالصواب

اما تقدير الضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله وهو اعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشرع هو الحكم أو البيع على ما مر والترتيب هو الملك (قوله لانا نقول هذا لا ينافى حصوله يقيناً الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا ينافى العلية قاله السعدى يمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلا تنافى بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك فى الحكمة الباعثة للكف على الامتثال وانما يبقية الحفظ لالا انزجار اللهم الا من جهة ترتيب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قل اقتصر منه انكشف عن القتل أى وحيث يترب عليه الحفظ تدبر

قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع (سأهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر \* قلت ولم يؤوله الشارح بما شتمل عليهما لظهور الراد حيث قال في تعريف المناسب المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعاً (٢٧٧) فان المراد به نفس المقصود لا ما يترتب

عليه المقصود وبه يندفع تطوير الحواشي هنا (قوله) فان الحكمة قد تكون (الح) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على اضبطها ويترتب عليها حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد الح لان

المرتبة على ثبوت الحكم غير ما يترتب عليه الحكم (قوله الا أن يراد الح) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبني على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظني انه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حرازة مع قوله بعد فان كان المقصود الح لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ملقبه المنتفي فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفي فيه قطعاً هو

كحد الحمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي المتضمنين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآية للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها في الجملة (كجواز القصر للمترفة) في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعاً) في بعض الصور

(قوله كحد الحمر) أي كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أي لنا لافي نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقربي لا تحقيقي شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أي وهو الوهم فكان المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً أو شكاً أو وهماً والتعليل بالأولين يجوز قطعاً وبالأخير على الاصح كما سبذكر المصنف (قوله كنكاح الآية) أي كمقصود نكاح الآية على ما مر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أي بالنسبة للتوالد الذي هو الحكمة للمقصود للشارع من شرع النكاح فاللام في قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافي التوالد لانا لانسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لا يخفى أن الكلام في المقصود الذي هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافي ما صححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطاً لحكمة لانفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ما هنا مبني على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها ضابطاً لحكمة الح فان الحكمة قد تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً وبحصل من ترتب الحكم عليها حكمة وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هي ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمة لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ما هنا مبني على القول الآخر من جهة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هي المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر في العبارة مضاف أي جواز التعليل بوصف الثالث الح أشار له سم (قوله كجواز القصر للمترفة الح) هو نظير لا تمثيل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة للمشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثاني) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كالحق الح) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة



(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتقى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للترفيه بط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف السكاح فإنه ليس من شأنه حصول النظمة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العدم مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف (٢٧٨) فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة)

(فقلت الحنفية يُعتبرُ) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يُعتبرُ) للقطع بانتفائه

(قوله فقلت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم فحتى في قول الشارع حتى يثبت فيه الحكم فربعية (قوله وما يترتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لا يعتبر الخ) تقدم في شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفائها في صورة فعد الغزالي ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وعند الجدلين لا يثبت اذا عبرة للمظنة مع تحقق المشقة فانظره مع تصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا في القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذلك في القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها قاله العلامة وتعقب مم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر ويشكل عليه أن الشارع أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للترخيص بالمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بحيث قال في قول للصنف كجواز القصر للترفيه في سفره المنتقى فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فيا تقدم بالسفر وبين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذى هو سبب الترخيص صالح قطعاً عادة لحصول المشقة فيه بل هي الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو في الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح اتفائها في بعض الصور بخلاف الزوج على هذا الوجه المخصوص فإنه ليس صالحا عادة لحصول النطفة في الرحم بل حصولها فيه في ذلك يمتنع عادة قطعاً فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ما تقدم فيها اذا كان الحال الذى اتفتت فيه الحكمة لا ينافيها قطعاً كما في الترخيص للترفيه فان الترفيه لا ينافي قطعاً وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا في نحو محفة وبحرا في نحو سفينة مظلة كالا ينفى وما هنا فيها اذا كان الحال الذى اتفتت فيه المقصود ينافي قطعاً وجوده كما في تزوج للشرقي بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه منافي قطعاً لحصول النطفة في الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفة في رحمها اه كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ حصل جوابه أن ما مر في القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وما هنا في القطع بانتفاء الحكمة عماليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول سم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وانما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب في التعبير

الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخيص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفيه هذا نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والافا قبله المنتقى فيه عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتقى فيه قطعاً هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله وفرق أيضا الخ)

(سواء)

حاصله هو الأول فالتيار في العبارة ويشير اليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله)

قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فمقاله المحشى ليس بشيء \* وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لا يمكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فإنه لا حاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والافلاو الحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافي انه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فلي تأمل

(سواءه) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تبدل فيه كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالشرق امرأة بالمغرب فأنت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل الملقوق فيلحق النسب فانت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التي لا أثر لها في جواب العلامة وأما فرقه الثاني فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء في الاعتبار وعدمه ما أي الحكم الذي لا تبدل فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذي فات المقصود منه قطعاً كالتزوج في المثال الأول والاستبراء في المثال الثاني كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه لانه بدل على أنهما لا يثبتان على الأصح وهذا وإن كان ظاهراً في المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضاً مشكلاً في المثال الأول فإن الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعاً وإن قلنا بعدم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه إنما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعاً وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون ما يترتب عليه كافي المثال الأول ولا يثبت واحد منهما كافي المثال الثاني باعتبار مقتضى القياس قاله سم \* وحاصل القول في المقام أنه إذا كان المقصود من شرع الحكم فائتافي بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود ويقدرّون حصوله في ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لا تفتائه في ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أي لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد إلى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا ينافي ثبوت الحكم دون ما يترتب عليه كما في المثال الأول أو ثبوتهما معاً لمقتضى آخر كافي المثال الثاني على ما سيأتي والمثال الأول الذي ذكره المصنف والشارح رجل بالشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلاك أن الحكمة المقصودة من ترتب حل التزوج على علته وهي الاحتياج إليه التي هي حصول نطفة الزوج في الزوجة ليحصل الملقوق فيحصل النسب منتفياً هنا فالحنفية قالوا يقدر وجود الحكمة المذكورة في المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور وما يترتب على ذلك من حقوق نسب ولدت تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع بانتفائها في المثال المذكور وإن ثبت التزوج وحينئذ فلا يثبت ما يترتب على ذلك من حقوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثاني في جاريه بأعصابها ثم اشتراها من باعها في المجلس أي مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو أي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوبة بالجهل منتفياً في المثال المذكور قطعاً لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة في المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلاً والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع بانتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ما ذكر تمبدي لا مغل كما يقول الحنفية هذا إيضاح ما أشار له الشارح وسم (قوله كدقوق نسب) في العبارة مضاف محذوف أي كحكم لحق النسب أي الحكم المترتب عليه لحق النسب وظاهر التمثيل أن اللحق المذكور مثال للحكم الذي فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو التزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كدقوق نسب المشرق بالمغربية أي بولد المغربية فهو على حذف المضاف أيضاً أي وبعد حذف المضاف فالعبارة مقولة بالأصل أن يقول كدقوق نسب ولد المغربية بالمشرق وما أطال به سم هنا من تصحيح تمييز المصنف وأن القلب هنا تضمن معنى حسناً فهو عالم يتضمن معنى حسناً (قوله يلحقه) خبر البتة وهو قوله من تزوج (قوله فالمقصود من التزوج) أي الحكمة منه وقوله فانت خبر

(قوله وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضاً) أي لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لانه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته إن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسناً) هو المبالغة في لحق النسب حتى كأن الأصل ينسب إلى الفرع وفيه إن المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ  
وباعتبار النفس المقصود  
وهو هذا وباعتبار اعتبار  
الشارع وسيأتي في قوله ثم  
المناسب ان اعتبر بنص الخ  
اذا عرفت هذا عرفت ان  
هذا التقسيم تقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود لانه  
المشروع له وهذا هو  
ما صنعه العبد في حل كلام  
ابن الحاجب وبه يحصل  
ارتباط الكلام وقد أشار  
الشارح الى ذلك بالحيثية  
التي ذكرها فقوله هنا من  
حيث شرع الحكم له  
إشارة الى أن التقسيم للمناسب  
باعتبار المقصود منه لانه  
المشروع له الحكم في  
الحقيقة وعليك باعتبار  
ذلك في الباقي وأما ما قاله  
الحشي تبعاً للناسر ففيه كما  
قال سم اضطراب لان  
السابق واللاحق في الوصف  
وهذا الوسط في المقصود  
( قول المصنف كحفظ  
الدين ) لعله أدخل بالكاف  
ما عرض له الضرورة  
كلاستئجار لرضاع الطفل  
ولا ينافي انحصار  
الضروريات في الخمس  
لان الضرورة هنا عارضة  
بسبب حفظ النفس (قول  
الشارح وعقوبة الداعين  
الى البدع ) جعله شيخ  
الاسلام في شرح مختصر

تلاق الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزج حيث يثبت الحقوق وغيرهم لم يعتبره  
وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أي والحكم الذي (فيه تبدل كاستبراء  
جارية اشتراها بالثمن) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية  
المشترأة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوق بالجهل بها فانت قطعاً في هذه الصورة لا انتفاء  
الجهل فيها قطعاً وقد اعتبره الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال  
بالاستبراء فيها تمبداً كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تمبداً كما علم في محله بخلاف  
لحقوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري) فحاجي (فتمحيصي) عطفهما  
بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) هو ما اتصل الحاجة اليه الى حد  
الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفس) أي  
حفظها المشروع له القصاص (فالمقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه  
المشروع له حد الزنا (فاللأل) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي  
أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو إشارة الى أنه في  
رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويُلحقُ به)  
أي بالضروري فيكون في رتبته (مكمل)

المقصود (قوله) وقد اعتبره الحنفية أي فرضوا حصوله وقدره كما مر (قوله) حتى يثبت (الحقوق) أي  
فيثبت الحقوق حتى للتفريع (قوله) وغيرهم أي وهم الشافعية (قوله) كاستبراء جارية أي وجوبه  
(قوله) لرجل) متعلق ببائع ومنه متعلق باشتراها (قوله) وهو معرفة الخ) بيان المقصود وهو الحكمة  
(قوله) وقد اعتبره الحنفية أي اعتبروا المعرفة المسبوق بالجهل أي قدروها (قوله) بخلاف لحقوق النسب  
أي بخلاف مسألة لحقوق النسب فان الحكم فيها وهو الزوج لا تعبد فيه (قوله) والمناسب ضروري الخ)  
أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذي هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف  
المناسب الآتي في قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ما سيجيء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة  
من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورية وحاجية الخ (قوله) ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله  
قال الشهاب هذا يفيدك أن ما تقرر في العربية من أن الراجح كون التعاطفات وان كثرت معطوفة  
على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اه (قوله) المشروع له قتل الكفار أي فالحكم قتل الكفار  
والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة  
والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين (قوله) المشروع له القصاص أي وجوبه الحكم  
وعلته القتل العمد المدون والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس (قوله) المشروع له حد  
السكر) فالحد أي وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ  
العقل (قوله) المشروع له حد الزنا) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب (قوله)  
المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة في الأول السرقة وفي  
الثاني قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال (قوله) المشروع له حد  
القذف) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض (قوله) وعطفه بالواو إشارة الى أنه  
في رتبة المال) قال شيخ الاسلام قال الزكشي والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من  
الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المنفصل

كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثيره المغوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالنوع من القليل والحد عليه كالكثر (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشترط شي من الضرورات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لولم تشرع الاجارة لحفظ نفس الطفل (ومكملته) أي الحاجي (كخيار البيع) الشروع للتروي كل به البيع ليسلم من الغبن (والتحسين) وهو ما استحسنا عادة من غير احتياج اليه فبان (غير معارض القواعد

الى الشك في الانساب أخرى ونحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقوله . ومنها ما دونها أي ومن الاعراض ما هو دون السكليات فهو دون الأموال لافي رتبها كما زعمه المصنف اه كلام شيخ الاسلام ولا يخفى أن للمصنف أن لا يسلم أنه في الشق الاول أرفع من المال وأنه في الشق الثاني دون المال فلا يرد عليه ذلك لكن قد علم أن حفظ العرض يحد القذف كما علم ومعلوم أن القذف الرمي بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال أوفى رتبة للمال ويمكن تصوير تلك الحالة بالواط فان المراد بالزنا ما يشمله وليس فيه تطرق الشك في الأنساب لانه ليس محلا للإيلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض في هذه الحالة في رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقذف فيه بالواط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقد يحتمل الزكشي القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التي لا تطرق فيها لما ذكر الشتم الذي ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أي كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان المقصد التمثيل للمكمل وهو الحكمة لالحكم الذي هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم في المثال المذكور وجوب الحد وعلمته كون القليل يدعو الى الكثير كما أشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع مما يجبر الى ما يفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكده ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ في حفظه الخ فتأمل (قوله كالبيع فالاجارة) أي كحكمة البيع فحكمة الاجارة لان التمثيل للحاجي الذي هو من أقسام الحكمة والحكمة في البيع ملك الذات والحكم الجواز والعللة الحاجة الى المعاوضة كما هو في الاجارة ملك المنفعة والعللة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبران من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أي كحكمة خيار البيع لما تقدم في قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هي التروي كما أشار له الشارح وهي مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهي ملك الذات لان ماملك بعد التروي والنظر في أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك في الأول من الغبن فيه دون الثاني فقد لا يسلم فيه من ذلك (قوله كل به) أي بالتروي لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كل به الملك بدل البيع اذ هو الحاجي فيطبق قوله ومكملة أي الحاجي قاله العلامة (قوله والتحسين غير معارض الخ) التحسين مبتدأ خبره غير معارض وما عطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله كالكتابة وفي قول الشارح فبان اشارة الى ما ذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها تطرق الشك في الانسان حتى يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلمته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لا تصوب من يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لابد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لابد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف ملائما وبعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلنا أي موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اه وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة للنص والاجماع فكيف ينقسم الى ما يعتبر بالنص والاجماع والى غيره # وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عنه كون طريقه في ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو في (٢٨٢) كونه مؤثرا لا في كونه مناسباً (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق من هذا المنصب الشريف الملتزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خاتمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله بيمض آخر اذا ما حصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالنظر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الموضوع بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يقتصر) عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وقفه (أي الوصف حيث ثبت الحكم معه

يعني ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وقفه بان ثبت الحكم معه في المحل لكن لا نقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع في الجملة وانما كان في الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في

غير معارض نعمنا للبثدا أوحالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولا شك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر في نظائره أي كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلته الرقبة والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة للزوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أي كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والعلة التوصل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجري على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب للعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدما (قوله عين الوصف في عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبة وقوله بما اعتبر به أي بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أي بل اعتبر بسبب ترتيب

ولو

عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح انما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسهما مع في مسألة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وقفه كما في العضد وغيره وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلانص عليه ولا ياء كما فسر بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضا وحيث لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس في الجنس الخ اذا اعتبار الجنس في الجنس ليس فيجعل الترتيب فيه دليلا بل في محل آخر وان كان سببا في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار الوصف وحيث تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وقفه فقط وحيث أن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فليتنامل لتندفع شكوك الناظرين \* واعلم ان في كلام السعد حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه (٢٨٣) على اعتبار الجنس القريب في الملائم البعيد

في الرسل حينئذ وفي المقام  
تفاريح كثيرة جدا ذكر  
بعضها في حاشية التوضيح  
(قول الشارح ولو كان  
الاعتبار بالترتيب النخ)  
مبالغة في الاعتبار بترتيب  
الحكم بذكر أبعداً أفراد  
في الدلالة على العلية (قوله  
متسببا عن اعتبار الجنس)  
أي انما ثبت بسبب اعتبار

الجنس في الجنس (قول  
الشارح حيث ثبت معه)  
تقييد لتحقيق الترتيب فانها  
ان لم تثبت معه كالأول في  
الكبيرة لا ترتيب حتى  
يستدل به ومثله قوله على  
القول به فان من قال به ثابت  
في الحل مع الوصف عنده  
ذلك شرعاً وكذا قوله فيما  
يأتي حيث ثبت معه فانه ان  
لم يثبت كقتل الوالد ولده  
لا ترتيب \* والحاصل ان  
ثبوت الحكم في الحل مفرع  
عنه اما اجماعاً أو على قول  
العلل وبه يظهر انه ليس  
المراد بالثبوت معه الدكر  
معه كما قال المحشي تأمل (قول  
الشارح وقد اعتبر في جنس  
الولاية) قال الفري على  
التلويح لأن الاجماع على  
اعتباره في ولاية المال  
اجماع على اعتباره في جنس  
الولاية اه أي ولاية المال

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم بنص  
أو اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأول من المذكور كما أشار إليه بلو  
(فالملائم) للملاءمة للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين  
في الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصفر حيث ثبتت معه وان اختلف في أنها له أولبكرة أو ولها وقد اعتبر  
في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني أي اعتبار العين في العين وقد  
اعتبر الجنس في العين لتعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في  
الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس لتعليل القصاص  
في القتل بمقتل بالقتل العمد العدوان حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر  
في القتل بمحدد الاجماع .

الحكم على وفقه أي الوصف والمراد بترتيب الحكم على الوصف ثبوته معه في الحل كما أشار له الشارح بقوله  
حيث ثبتت معه فهو بيان لمعنى ترتيب الحكم على وفق الوصف الذي هو سبب الاعتبار المذكور لبيان معنى  
الاعتبار المذكور كما ادعاه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه)  
أي ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور في جنس الحكم أي ولو  
كان الاعتبار بالتسبب عن الترتيب متسبباً عن اعتبار الجنس في الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع  
المقيد وقيدته (قوله كذلك) أي بنص واجماع (قوله الأول من المذكور) أي الأول من كل من  
المستثنين المذكورين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أي في كلام المصنف بقوله ولو  
باعتبار جنسه في جنسه وكما أن كلا من المستثنين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذي ذكره المصنف في  
ترتيب الحكم على الوصف فالأولى منهما أولى من الثانية أيضاً وذلك لأن الإيهام في العلة أكثر محذوراً منه  
في العلول قاله شيخ الاسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أي من الشارع وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر)  
أي الصفر في جنس الولاية أي شمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا الى مجرد  
تعليل الولاية بالصفر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظاً في العلول لم ينقض هذا حاجة  
على اعتبار الصفر في ولاية النكاح اه (قوله وقد اعتبر الجنس في العين) الجملة حالية كما تقدم في نظيرها وكذا  
قوله وقد اعتبر جنسه في الجواز (قوله بالاجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبتت معه)  
ان قلت لم ذكر هذا أعني قوله حيث ثبتت معه في هذا والأول وتركه في الثاني \* قلنا يمكن أن يوجه  
بالاهتمام به فيما اذلوست عنه في الأول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصفر بل  
البكرة أو مجموع الصفر والبكرة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان  
المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف في أنه العلة أولاً وفي الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل  
لاتقاء هذا الحكم عندنا في حنيقة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بالمخالفة  
فيه وأما الثاني فاكفى فيه بقوله على القول به فليتنامل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أي جنس  
القتل العمد العدوان لانه جامع للقتل بمقتل والقتل بمحدد فهو جنس لهما وقوله في جنس القصاص أي  
لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد وللقصاص في القتل بمقتل وقوله حيث اعتبر في القتل بمحدد  
هو على حذف مضاف أي في قصاص القتل بمحدد بقرينه قوله قبله وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص فان

نوع من نوعي جنس الولاية والنوع لاشك في دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول  
الشارح وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر) الذي منه سفر الحج الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه فصح قوله بالاجماع



(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب  
فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد اما اذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه

(٢٨٤)

(وان لم يُعْتَبَر) أي المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يُعْلَلُ بِهِ) كما في مواجهة الملك فان حاله  
يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج  
وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك  
لكن الشارح ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره و يسمى هذا القسم  
بالقريب لبعده عن الاعتبار (والأ) أي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو  
المرسل) لارساله أي اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاتصال  
(وقيل) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقر. وعروض  
بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لذنب أهون من ضرب بريء (وكاد امام الحرمين يوافق مع  
مُنَادَاتِهِ عَلَيْهِ بالنكير) أي قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الأكثر) من العلماء (مطلقا)  
لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في المبادات) لأنه لا نظريتها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع  
والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق  
قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال  
والظن القريب من القطع كالقطع) فيها

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أي  
المناسب أي لم يعتبر بنص ولا إجماع ولا بترتيب كما تقدم أي لم يوجد دليل على اعتباره أعم من أن يوجد ما يدل  
على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا  
هو الوصف المناسب الذي دل الدليل على الغائه كما يفيد كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربي)  
أي الاندلسي صاحب الامام مالك رضي الله عنهما كان امام أهل الاندلس والملك الذي أفتاه هو صاحبها وهو  
عبد الرحمن الاموي الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم تفتحه بمنزلة مالك  
وهو التخيير بين الاعتاق والصوم والاطعام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق  
رقبة لكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أي الى ان  
حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى جوز ضرب التهم بالسرقة ليقر) فالحكم الجواز والوصف  
المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أي جواز ضرب التهم ليقر قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله  
وكاد امام الحرمين يوافق الخ) موافقة امام الحرمين للإمام رضي الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح  
المرسله وهي ما لم يعلم من الشارح اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة  
بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذي قيده امام الحرمين (قوله ولم يوافق) الظاهر ان الشارح انما قصد  
بهذا بيان ما في الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الإشارة الى ان كاد يدل على نفي خبرها اذا كانت مثبتة  
كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لا تدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة  
وتبعه الشهاب ان في قول الشارح ولم يوافق إشارة لما ذكر في كاد ممنوع لجواز كونه قصده ما تقدم مع  
انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أي من الرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أي دل  
الدليل العام على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل في نظر الشرع أهم من حفظ البعض  
(قوله واشترطها الغزالي) أي اشترط تلك الامور الثلاثة في المصلحة المرسله (قوله للقطع بالقول به الخ)

البعيد في عين الحكم أو  
عينه في جنس الحكم  
البعيد أو جنسه البعيد أو  
القريب في جنس الحكم  
البعيد فلا خلاف في رده  
نبه عليه السعد في التلويح  
وغيره وعليك بالتلويح ففيه  
الأمثلة (قول المصنف  
وكاد امام الحرمين يوافق)  
لانه قال به بشرط ان يكون  
مصلحة شبيهة بالمصالح  
المعتبرة وفاقا وبالمصالح  
المستندة الى أحكام ثابتة  
الأصول تارة في الشريعة  
وبعبارة انه قال به بشرط  
أن يكون له نظير علل به  
(قول المصنف مع مناداته  
عليه بالنكير) فانه قال انه  
مخالف للأولين (قول  
الشارح لعدم ما يدل على  
اعتباره) لا اختلاف الجنس  
القريب فجاز اختلاف  
الحكم (قول المصنف  
واشترطها الغزالي الخ) قال  
السعد في التلويح قال الامام  
الغزالي من المصالح ما شهد  
الشرع باعتباره وهي أصل  
في القياس وحجة ومنه  
ما شهد ببطلانه كنفى  
الصوم في كفارة الملك  
ومنها ما لم يشهد به الاعتبار  
ولا بالبطلان وهذا في محل  
النظر والمراد بالمصلحة

مثالها

المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية

فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب في باب القياس

أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجرد ما لم تضد بشهادة الأصول لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى وإذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بد في أن يؤدي البهاري مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كافي مسئلة التترس فانا نعلم قطعا بأدلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كتبعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب عرب لم يشهد له أصل معنوا نحن إنما نجوز به عند القطع أو ظن قريب من القطع وهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وإن حفظ أصل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وإن سميناه مصلحة مرسله لكنها راجعة إلى الأصول الأربعة لأن مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولأن كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من (٢٨٥) الكتاب والسنة وقرائن الأحوال

وتفاريق الإمارات سميناها

مصلحة مرسله لقياسا

إذ القياس أصل معين

أه فعل من قوله ونحن

أما نجوز به الخ أنه هو

لا يقول به عند فقد

الشروط أما غيره فيجوز

أن يقول به عند العقد كما

يؤخذ من قوله قبل ذلك

فلا بعد في أن يؤدي

إليها رأى مجتهد ومن

قوله ولأن كون هذه المعاني

الخ أنه إنما جعل هذه

من المصالح المرسله لعدم

تعين الدليل وإن رجعت

إلى الأصول الأربعة لا

لعدم الدليل كما في غيرها

من المصالح المرسله فاطلاق

المرسل عليها بطريق

المشابهة في عدم تعين

الدليل وإن كان في غيرها

لعدمه وبه يعلم ما في

مثالها رمى الكفار المترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقي فإن نجاتهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمي المترسين في الحرب إذا لم يقطع أولهم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم السلميين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة وإن أقرع في الثانية لأن القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة في المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا أه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به أه قلت الذى يفهمه صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة إذ لو كان مذهب الغزالي أنه لا يقول بالمرسل إلا إذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالي أن كانت المصلحة ضرورية الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لا يخرجها عن الإرسال وهذا لا يفهم منه عدم قوله بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه أنه جعل المرسل ما كانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به إذا لم تكن كذلك كما هو واضح ويدل لما قلناه قول شيخ الإسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى ويمنع قول غيره أنها بما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص أه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أو المظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفهمه كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرى الواقعة لأكمل السلميين (قوله لحفظ باقي الأمة) المراد به ماعدا الترس من الحاضرين وبحث في ذلك العلامة بأن باقي الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

الحاشية من أن الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وإن معنى قول الشارح فجعلها منه أى بما يطلق عليه المرسل لأن المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث في ذلك العلامة الخ) حاصله أن العلة في رمي الترس حفظ باقي الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فاحوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لأنه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العبد التعليل باندفاع الاستئصال وبحاج بأنه إذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالسأل واحد وبما أجاب به المحشى إلى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شيء آخر أورده سم وهو أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموحدين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ ما في الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

﴿ قول المصنف مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم ﴾ أي فعدم لزوم المفسدة شرط في كونها مصلحة فأن دفع ما في شرح الصفوى للنهائج من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب مفسدة لأن ذلك لو كانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر ( قوله وفيه نظر ) لعل وجهه أنه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فإنا إذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فمن قال إن التخلّف للمانع لا يضره ذلك التخلّف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين أن ما علل به ليس تمام العلة وسيأتي ذلك في القواعد الشبه ( قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالدات ) أي لا تعلم مناسبتها من ( ٢٨٦ ) ذاته كما في الوصف المناسب فإن مناسبتها تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم

يرد الشرع كالاستسكان للتحرّيم فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبه فإنه إذا أريد إثبات مناسبتها لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو إجماع أو سبب فيعلم منه أن فيه مناسبة على الاجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما في العبد وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالدات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضي الآتي بل الذي لا تعلم مناسبتها من ذاته وحينئذ فلك أن تقول في تعريفه هو ما لا يعقل مناسبتها بالنظر إليه في ذاته وتظن فيه المناسبة ظنا ما لالتفات الشارع إليه في بعض المواضع فإن اعتبار

﴿ مسألة: المناسبة تنخرم ﴾ أي تبطل ( بمفسدة تلزم ) الحكم ( راجحة ) على مصلحته ( أو مساوية ) لها ( خلافاً للإمام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقتضى ( السادس ) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعروف بقوله ( الشبه منزلة بين المناسيب والطرد ) أي ذو منزلة بين منزلتيهما فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالدات ويشبه المناسب بالدات من حيث التفات الشارع إليه في الجملة كالكذب كوردة والأنوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت التشاكر في تعريف هذه المنزلة ولم أجداً لحد تمر يفاصح فيها متعلقاً بكل الأمة وإذا لم يكن حفظ الباقي كلياً قبل الرمي لم يجوز الرمي إذا يجوز إنما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر إعطاء الأكثر حكم الكل في مسائل كثيرة إذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا فإنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لأنه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصال بمنزلة استئصال الجميع فجعل في حكمه وهذا ظاهر إذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الواقعة إلا بعض جيش الإسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الإسلام وقوله استأصلا المسلمين أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل كلامه بعد كقوله لحفظ باقي الأمة ويجوز الأخذ بظاهر ذلك لأن استئصال البعض قد يستدعي استئصال الكل اه فقوله أي الحاضرين ومن بذلك الإقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقي المذكور جميع أهل الإقليم الحاضرون منهم وغيرهم وإنما عبر عنه بالباقي باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الإقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كلياً لتعلقه بكل الأمة المذكورة فليست أماله سم مع زيادة الإيضاح ( قوله لا أصل لها في الشرع في ذلك ) أي في رمي بعض وترك بعض ( قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر لأن المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب الذي لا يقصر فيه لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية قاله شيخ الإسلام ( قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ ) أي فالخلاف لفظي لموافقة الإمام غيره على انتفاء الحكم في ذلك وإنما الخلاف في علة الانتفاء ما هي فالإمام يقول هي وجود المانع وغيره يقول هي انتفاء المقتضى أشار له شيخ الإسلام وفيه نظر فتأمل ( قوله كالوصف فيه المعروف بقوله الخ ) يعني أن الشبه كما يسمى به نفس المسلك

( وقال )

الشارع إياه في بعض المواضع يظن به مناسبتها لحكم الأصل

في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث رتب عليه حكمًا تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما ألغاه ككونها عن الخبث فإنه لم يعتبر ذلك في شيء من هذه الصورة فالحكم بالفاء غير المعتبر أقرب وأنسب من الغاء ما اعتبره فتوه من أن ذلك أن الوصف الذي اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهة الوصف، ولعلك أن تأملت هذا بطلحك على رد

كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيعيد ظنا بالعلية) الذي في كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه في تعديها من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك راس شبه تأمل (قوله الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مطنون مناسبة باعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والا لما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالجواب أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسالك من مسالك العلة لا يخرج عن كونه شبها وإنما احتيج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف (٢٨٧) بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله

المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح الإلحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعا واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائما وحينئذ لا يصح قول الشافعي أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر وأعلم أن القاضي رد قياس الشبه بجميع أقسامه كافي المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس

(وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسب بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار الى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أي العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي و) أبو اسحق (الشيرازي مردود) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجتيه (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو إلحاق فرع مردد بين أصليين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك والمعرف في كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو معنى المسلك كون الوصف شبهيا كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أي الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبها فيفيد ظنا بالعلية وقد ينزاع في إفادته الظن فيحتاج الى إثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة اه وقوله الا انه الخ أي لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لامن الشبه وقضية قوله فيحتاج الى إثباته بشيء من مسالك العلة أن إثباته لنحو النص لا يخرج عن كونه شبها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدل منه على ذلك قول العضد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص الخ وقضية ذلك أن القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وان نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن في حجتيه الخلاف الذي ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الإجماع على العلية اللهم الا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الإجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذي هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصار إليه الخ) يفهم منه أنه اذا اجتمعت جهات للقياس يصار الى أقواها (قوله وقال الصيرفي الخ) يلزم على قول الصيرفي والشيرازي تعطيل الحكم لأن الفرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ما قاله الامام رضى الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أي أعلى الشبه بمعنى الوصف أي أعلى قياساته وهي الأقسية المبنية عليه أي التي جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشتباه) أورد عليه أن أعلى

الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتييم طهارتان تفتقران فعل وحوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية في جميع الاغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعي حجة) أي ما عدا الصوري فليس بحجة عنده كما قاله المصنف في شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفي الخ) استحسان لا يفيد في محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أي القياس الذي فيه اشتباه أي أوصاف شبيهة على غيرها فمجموعها هو العلة في الإلحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هي طردية لامناسبة فيها للحكم أعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير للوافق لما مر عن العضد يندفع ما في الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشياء اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتمدده فتأمل ومآله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الخبث (قوله هو الوافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس في الاتلاف (٢٨٨) فالمعتبر بخصوص باب الاتلاف لجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف

في باب العبادات مثلاً لا يدل على اعتباره في باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر في باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أي وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وان كان في نفسه طردياً تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارته بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة

مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرفيهما (ثم القياس (الصوري) كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام) الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحاً (حصول المشابهة) بين الشئين (علة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزماً لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد (العلية أصلاً لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة لان نفسها كرامة السكر المخصوصة فانها دائرة معه وجوداً وعدمًا قياس الشبه مطلقاً ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى عما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد بالخ) الفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحر فالعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفي حكمه من جواز البيع والهبة مثلاً ويشبه الحر في وصفه من كونه انساناً مثلاً وفي حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحرفيهما) الذي في العضد أن شبهه بالحرفيهما أكثر يعني لانه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامتنى عليه الشارح هو الوافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد في الضمان بالأموال سم (قوله لعلة الحكم الخ) أي في علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الخ (قوله سواء كان ذلك) أي حصول المشابهة في الصورة أم في الحكم أي فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحرفيهما أن العلة نفس المشابهة لا مافي المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولاً ما ذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكره ثانياً يمكن حمل ما تقدم على ما هنا فيقال في قوله لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أي الذين يظن أنهم علة للحكم وفي قوله للشبه الصوري بينهما أي للشبه في الصورة التي يظن أنها علة الحكم \* وحاصل ذلك اعتبار المشابهة في العلة وهو عين ما قاله الامام قاله سم والحكم الأول في عبارة الامام هو الحكم المترتب على العلة والحكم الثاني هو الحكم الذي يظن كونه العلة أو لازمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه) أي فيكون كلياً طرداً وعكساً بخلاف الطرد الآتي فانه كلياً طرداً لا عكساً (قوله قيل لا يفيد العلية أصلاً) أي لا قطعاً ولا ظناً (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة) أي فيوجد الحكم عند

لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه بالصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل \* السابع الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولاً معدوماً ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرامة الخرفانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرًا وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازماً للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لان الكلام في اثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازماً في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمقتضى

هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير مافيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة في الواقع أغنى الاسكار فيلزم التوقف والا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندى في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة ينفى رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلاؤه يندفع ما قاله سم انه اذا كان ملازما للعللة كفى لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لردده ثم أحاب بما لا سادس قولا الشارح ملازما للعللة فلي تأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقضاها (٢٨٩)

لا يتصورها في تسيده لعدم وجوده فبسه كاشيشة فيكون قياسا بالمالا بآدم عنده من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه ذلك أن تقول المراد بالرائحة المخصوصة هي رائحة خسوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجب الح) ظاهر قول الشارح ملازما للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخالو عن القادح تأمل (قوله والبهاء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتى حيث أدخل حال كونه عصيرا في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو أصل والمراد دوران حكم الأصل الماقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الح) قديما ان المراد التقطع العادي فان اجتماع الماسبه مع الدوران يفقد التقطع

بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قَطْعِي) في افادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والختمارُ وفاقا للاكثر) أنه (ظَنِي) لا قطعي

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعللة يقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عنها وهذا ينبغي أن يكون كافيا في المقصود اذ حيث علم وجود ذلك الوصف في الأصل والفرع علم وجود علة الأصل في الفرع فينبى أن يصح القياس من غير احتياج ليعين العلة فجواز ما ذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فان أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعيينها لم يقد وقد يجب بأن العلة ما لم تتعين لا يصح القياس باعتبارها اذ لا بد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لا يعلم سلامتها منه ألا ترى انها ما لم تتعين لا يعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلا اذ قد يكون الشيء شرطا أو مانعا لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعين الوصف ولا يكفي فيه العلم بوجود ذلك الملازم لكونه ملازما للذات الوصف لالعيته خاليا عن الموانع فلي تأمل سم (قوله بأن يصير خلا) متعلق بقوله وعدمه والبهاء بمعنى كاف التمثيل لتحقق عدم حال كونه عصيرا أيضا لصدق عدم المسكر حيث لا بد من عدم الشيء صادق قبل وجوده سم (قوله ركأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف الح) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارح في تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف يثبت القصد بهذا وقضية كلام الشارح انه لا فرق بين كون الوصف مناسباً أولا وان الخلاف جار مطلقا وقضية كلام العضد كالتخصر خلافه قال العضد شرحا لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعلم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية أى دلالة عليها على مذاهب الى أن قال ثالثا وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس إنما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وإبطاله عن غير ذلك من مناسبة أو شبهه ولا شك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعللة كالرائحة المخصوصة اللازمة للمسكر فانها تعلم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعاً ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته حكما محضا اللهم الا بالاتفات الى نفى وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن البحث اه وقال السعد في حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلوح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدمه حصل

(٣٧ - جمع الجوامع - ن)

عادة وان لم يفده كل منهما على انفسه لان لا مجموع حكما يخصه كافي آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحديث يكون خلف هذا القائل لفظيا هذا والظاهر أن مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وان لم يكن مختارا ان أراد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لا ينفي أن المختار أنه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر \* واعلم ان بعضهم اشترط في علية الدوران ومثله البر ظهور المناسبة بنبه عليه المصنف في الشارح المذكور



(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيدانه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبني على ما قلنا ولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله وان غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفي ولا بد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند (٢٩٠) مانع علتين لعدم محتمه اذ يجوز علتين لحكم واحد انما يقول به عند

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفى) أي انتفاء (ما هو أولى منه) بإعادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه (فان أبدى المعارض وصفا آخر) أي غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدي) اوصفه على جانب المعارض حيث يكون وصفه قاصرا (وان كان) وصف المعارض (متعديا الى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابداءه (عند مانع العلتين) دون مجورهما (أولى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كالرأحة للتحريم اه وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة في الوصف لا يمنع جريان الخلاف في الدوران في نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات اليها وقد يحمل على ذلك ما ذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لا قطعي دون ما قبله اذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين انما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أي انتفاء) أي فهو من نفى الشيء مبنيا للفاعل كما قدمه الشارح وانما حملة على ذلك لان المفيد بيانه انما هو كونه منتفيا في نفس الأمر لا كونه منفيا أي نقاه أحد اذ قد ينفيه أحد ولا ينتفي في نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ما هو أولى منه) أي مسلك أولى منه أي لا يلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ما تقدم في الشبه) أي من أنه لا يصح الاستدلال به مع امكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر في قوله فان تعذرت أي العلة فقال الشافعي هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدي) مثاله ان يقول المستدل ان علة حرمة الربا في الذهب النقدية فيقول المعارض بل العلة الذهبية فكل من العلة التي أبداه المستدل والتي أبداه المعارض يدور معها الحكم وجودا وعدمالكن التي أبداه المعارض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدي فتترجح بالتعدي للفرع على علة المعارض (قوله وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعله الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول المعارض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز في ذلك فكل من علة المستدل والمعارض متعدي الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلته على علة المعارض فان عجزا انقطع فقول المصنف ضر ابداءه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ الى ترجيح وصفه حينئذ وانما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أولى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعارض بل العلة في البر الطعم فيقاس عليه في ذلك التفاح فكل من علة المستدل والمعارض متعدي لفرع غير الفرع المتعدي اليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما الى الاختلاف في حكم الفرع كالشعير والتفاح في المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعارض وقول المصنف طلب الترجيح أي عند مانع التعليل بعلتين لا عند المحيز فلا يطلب

تساويهما والا فالعلة الراجحة (قول المصنف متعديا الى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لان مانع العلتين انما منع ان يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك اذا قال المعارض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضر ابداءه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أولى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضر عند مانع علتين لعدم محتمه لان مانع علتين انما منع في حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال انه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لانه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم)

(الثامن)

هذه العلة تدخل الشعير فينا في قوله فكل من علة المستدل الخ

وأيضاً هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول الى الاختلاف في الفرع والظاهر ان المراد ان وصف المعارض يخرج فرع المستدل \* حتى شيء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره غيره فيها

(الثامن الطرد) (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أي بان يكون المهود في الخارج ذلك مثلا عهد في الخارج ان كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا

(٢٩١)

لأنه خلاف المهود له من الشارع فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة في محل ويتنفي بانتفاءها في ذلك المحل بعينه كالحرمة عند الاسكار في الحر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المهود له من الشارع فليتأمل وبه يندفع جميع ماسطر في الحاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عدمه فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بالانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر بخلاف راحة الحر فانها اذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كحصر وبدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصلا في جميع صورته (قوله) فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو ما في الدهن الا أن المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه (قوله) وقد يشكل على

(الثامن) من مسالك العلة (الطرد) وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعارض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر وبناء على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وسكت عن بناءه على ما ذكر مع أنه مبني عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح في هذا الثاني دون الأول أن الأول لا يطلب فيه الترجيح وأن مجرد ابداء الوصف المذكور فيه مضر أي ينقطع به المستدل مع أنه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آتفا وبالجملة فما حكم به في أحد الموضعين يجري في الآخر وكلامه قديفد خلاف ذلك . اللهم إلا أن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضعين ما أثبتته في الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أي في الجملة فلا ينافي ما سأتى من أن الأكثر على ردم (قوله الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أي لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن في الدوران مناسبة وقد مر ما يفيد أنه قد يكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف في الدوران قد يناسب وقد لا يناسب . لا يقال اذا كان الوصف مناسبا فالاثبات بالمناسبة لا بالدوران لانا نقول الكلام في الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظريه للنسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد عليه الوصف المدار أم لا ولونظر للنسبة لتعين الوصف للعلية و يتحصل حينئذ أن الوصف في الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة في الطرد وصاوح الوصف لها في الدوران وظاهر كلام الصفي الهندي أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس في الدوران دون الطرد فان المعبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع في الدوران ويسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودي والعدمي فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودي والطرد أو بالعكس ويسمى بالدوران العدمي والعكس والكلام في هذا الفصل انما هو في الدوران الوجودي والعدمي وقد يسمى بالدوران المطلق اه ثم عبر في الطرد بقوله الفصل السادس في الطرد والمعنى منه الوصف الذي لا يكون مناسبا ولا مستلزما للنسب ويكون الحكم حاصله في جميع صورته غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والاطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لا يشترط ذلك بل يكفي في علية الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارنا له ولو في صورة واحدة واختلف العلماء في حجية الوصف الطردى فمن قال المطرد المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرد بالطريق الاولى وامان قالوا بحجيته فقد اختلفوا في المطرد اه وهو ظاهر في الفرق بما تقدم وقد تقدمت الاشارة الى ذلك عند تعريف المصنف للدوران وهو المناسب للتفصيل الآتي في كلام المصنف وقد يشكل على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذ كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الآن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف وبعض زيادة (قوله في الحل) أي في الاستدلال على انه غير مطهر

كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كما اذا صار خلا فكذا في المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يظهر لماعلم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمن

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد انه رضيه مسلماً مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدم مجاوزه من المسالك على الاجمال (٢٩٢) بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ما قاله الشهاب هو ظاهر

قول الصفوي في شرح  
المنهاج وقيل يكتفى بمقارنة  
الحكم في صورة فانه نقل  
عن بعض الفقهاء انه قال  
مهما رأيت الحكم حاصل في  
صورة واحدة مع الوصف  
حصل ظن العلية لعدم  
الشعور بغيره مع احتياج  
الحكم للعلة لأن هذا القول  
ضعيف لأنه يؤدي إلى فتح  
باب الهديان كما يقال من  
الذكر لا ينقض الوضوء  
لأنه طويل مشقوق الرأس  
كالقوق ولا نه حكم بالتشهي  
وعليه ما قلنا يدخل القول  
الأخر في قوله وقيل تكفي  
المقارنة في صورة فانه  
صادق بالصورة المقيس  
عليها وبصورة غيرها وأما  
قوله وبه تعلم الخ ففقيه ان  
الدوران انما هو في  
الصورة المنصوص عليها  
كالخمر وهي واحدة وانما  
الفارق هو ما قدمناه  
فليتأمل \* التاسع تنقيح  
المناط (قول المصنف  
وهو ان يدل نص الخ) أما  
القسم الاول فظاهر تمييزه  
عن البر لان ما هنا نظرياً  
دل النص على علية  
ظاهراً بخلاف البر وأما  
الثاني فهو مشتبه به اذ

لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه  
فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلاً وان كان مطرداً لا نقض عليه  
(والأكثر) من العلماء (على رده) لا انتفاء المناسبة عنه (قال علماء وناقياس المعنى مناسب) لا شمله  
على الوصف (الناسب و) قياس (الشبه تقريب و) قياس (الطرد تحكّم) فلا يفيد (وقيل ان  
قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع أفاد) العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع  
(وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة في صورة) واحدة لا فائدة العلية  
(وقال الكرخي يفيد) الطرد (الناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في  
مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص (ظاهر على التمهيل  
يوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أو صاف)  
في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه  
الاجتهاد في الحذف والتميين ويمثل لذلك بمحدث الصحيحين في الواقعة في نهار رمضان فان أبا  
حنيفة ومالكاً حذفاً خصوصاً عن الاعتبار وأنطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي  
غيرها من أوصاف المحل ككون الواطي أعرايا وكون الموطوء زوجة وكون الوطء في القبل  
عن الاعتبار وأنطا الكفارة بها (أما تحقيق المناط

(قوله لا تبنى القنطرة على جنسه) أي لم يهد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب اللف  
كاهو ظاهر وقوله لامناسبة فيه أي المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أي المذكور  
من البناء وعدمه وقوله للحكم أي وهو إزالة النجاسة وقوله لا نقض عليه تفسير للطرد (قوله والأكثر  
من العلماء) أي الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أي الذي ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على  
الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أي لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلا يفيد) أي ثبوت  
الحكم في الفرع لعدم الاعتداده (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكتفي  
بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ (قوله فيما عدا صورة النزاع) أي في  
جميع ما عدا صورة النزاع (قوله في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع وقوله لا فائدة العلية متعلق  
بتكفي (قوله الناظر) أي الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أي تهذيب علة  
الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغي التأمل في وجهه فانه ان كان عدم امكان  
حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه  
انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعله كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعي  
في اعتبار الخصوص في العلية بل هو محتمل لكون المعتبر العموم فما لم يمنع من جواز حذف الخصوص  
بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعله كذا في اعتبار خصوص كذا في العلية بل صراحته انما هي في  
علية كذا في الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن يحذف معنى يزال فعداه بمن (قوله وحاصله) أي  
حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد في الحذف والتميين) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بقوله  
وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد في الحذف والتميين المفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله في الواقعة)

فانبات

لانص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين

هو في الحقيقة استخراج العلة بالبر لكن أشار الشارح الى تمييزه عنه أيضاً بان في تنقيح المناط اجتهاداً في التمييز أيضاً كالحذف بخلاف  
السبب فانه بالحذف يتعين الباقي

فأثبت العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النبأش (وهو من ينش القبور و يأخذ الأكلان سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في بحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كمادة الجدليين (الماشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بمحدث الصيحين من أعتق شر كاله في عبد فكان له مال يبلغ ثمن المبدقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعق عليه العبد والافقد عتق عليه ما عتق فالنارقي بين الأمة والعبد الأئمة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي إلغاء الفارق (والدوران والطرء) على القول به (ترجع) ثلاثها (إلى ضرب شبهة إذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تمنين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تترك بواحد منها بخلاف المناسبة

(خاتمة) في نفى مسلكين ضعيفين ليس تأني القياس بعليية وصف ولا العجز عن افساده دليل علييته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير عليية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تمنين عليته أن لولم يخرج عن عهدة الأمر

أي الوارد في شأن الواقعة (قوله في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها لان قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط الاثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة في صورة واحدة والمراد اثبات الحكم في صورة خفيت فيها العلة ولو عبر بذلك لوفى بالمراد (قوله أي تخريج المناط) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص (قوله وقرن بين الثلاثة الخ) جواب سؤال تقديره اذا كان قد مر فما فائدة ذكره ثانيا (قوله كمادة الجدليين) أي في قرنهم بين الثلاثة في الذكر (قوله لما اشتركا فيه) أي لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة في المثال (قوله كالحاق الأمة بالعبد) أي كإلغاء الكائن في الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظن لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغير ذلك مما لا دخل للآتي فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه فان قيل ادخال القطع في إلغاء الفارق ينافي قول المصنف الآتي اذ تحصل الظن في الجملة ولا تمنين جهة المصلحة فانه يدل على أن إلغاء الفارق ظني لا قطعي . فالجواب أنه لا يلزم من القطع بإلغاء الفارق القطع بعليية الباقي بعد الفارق الملغى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر ورادها \* والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر في العلية وكون الباقي بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثاني فلا يلزم من القطع بالأول القطع بالثاني فليتأمل سم (قوله شركا) أي نصيبا له (قوله يبلغ ثمن العبد) أي قيمة باقية (قوله قيمة عدل) مصدر مؤكد للنوع (قوله والا) أي بأن لم يكن له مال أصلا أو له مال لا يفي بقيمة باقي العبد (قوله لما شاركت فيه العبد) أي للوصف الذي شاركت فيه العبد وهو الرقبة (قوله على القول به) لم يقل مثل ذلك في النور ان كان له لذهب الأكل إلى القول به قاله الشهاب (قوله إلى ضرب شبه) أي إلى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية (قوله تحصل الظن) أي ظن العلية (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور (قوله بخلاف المناسبة) أي فانها تحصل الظن وتمين جهة المصلحة (قوله بعليية وصف) أي بسبب عليية وصف (قوله عن افساده) أي افساد علييته أو افساد الوصف باعتبار عليته (قوله بقوله تعالى فاعتبروا) أي والاعتبار قياس الشيء بالشيء على ما مر (قوله يخرج بقياسه)

(قول المصنف فأثبت العلة في آحاد صورها) بعد معرفتها بنص أو اجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لانها عبارة الغزالي \* واعلم ان أعلاها تنقيح المناط ثم تنقيحه ثم تخريجه نص عليه الغزالي لكنه مبني على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كما مر (خاتمة)

(قول المصنف ليس تأني القياس الخ) المسلك الأول يعلم من تضعيف القول الثاني في الطرد اه فتأمل

(القوادح) (قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) \* اهل أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لان به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف الا للعلة والا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيثبت به أن ما ادعى علته غير علة وهو القدح فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسألة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لاتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان فيه نزاع ذكره المضد وأعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله أن انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له في العلية وعلمك عبط بأنه (٢٩٤) لامعنى لمانع العلية الا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع

ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الاتوقف عليها عليه. هذا \* واعلم أن النقص لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعاً في عليتها وعمومها في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقص قاطعاً اذا لاتعارض بين قاطعين الا من باب أن الحال جار أن يستلزم الحال وأيضاً عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم أن شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام الا في قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصية محل النقص والآن ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما اذا كانت منصوبة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليتها في غير

الابقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للمعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهما من الخصم (القوادح) أي هذا مبنيها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها) تخلف الحكم من العلة بأن وجدت أي بالقياس المبني على عليته (قوله) الابقياسه أي القياس المستند اليه (قوله) وأما الثاني (الح) هو نظير لامثال (قوله) فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم أي فلا جامع بين النظر والمنظر به اذ لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لكلية المعجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفي العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أي الاصطلاحية وهي أشياء مخصوصة. وقوله وهي ما يقدح أي لغة أي يؤثر فلا دور (قوله) منها تخلف الحكم عن العلة أي منصوبة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرها بدليل التفصيل الآتي في الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل في المنصوبة اذ القدح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف في صورة ناسخ للعلة وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان التقدم أعم من أن يرد على جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تحطئة الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلاً اه وتعبه سم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لانسلم أن القدح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوي في شرح المنهاج نقلاً عن الغزالي مانعه: وتوجيه كون النقص قادحاً في العلة المنصوبة ما قاله الغزالي وهو انا نثبتين بعد ورود ما ذكر انتقاض الموضوع بالخارج أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الموضوع مما خرج ثم انه لم يتوضاً من الحجامة فيعلم أن العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج اه ولا يخفى ان هذا جار في العلة المنصوبة وان كان نصها قطعي المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد اهو مطلقاً هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء آخر كاتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك وأما الاشكال الثاني فجوابه انا لانسلم أن في ذلك تحطئة الاجماع فانه بالتخلف في بعض الصور يثبت انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على أن العلة أحدها وساموا تخلف الحكم في المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

محل النقص ولا تعارض عند تغاير الحليين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية في غير محل النقص خاصة في وانما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقص وغيره و يعارضه عدم الحكم في محل النقص قاله السعد في حاشية المضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم حتى يزد النقص في مثل يحرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر (قوله) ما قاله الغزالي (وهو الح) عبارة سم وهو انا نثبتين بعد وروده أي ورود صورة النقص ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءاً منها كقولنا خرج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الموضوع مما خرج ثم انه لم يتوضاً من الحجامة فيعلم ان العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لامطلق الخروج

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أولا، لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقض تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان مانع أولا كما هو مقتضى سباق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فمعناه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصا لكنه لما كان المانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحا في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف مانع بل لا تنفاه المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مرادهم - كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغیر محل النقض ولا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل (٢٩٥) النقض علة للحكم الأعلى القول بعدم انحراف المناسبة بمفسدة

ساوية أو راجحة إن كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلامانع إن لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغیر محل النقض كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفسه ما ترتب عليها من الحكمة إذا المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة \* فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على

في صورة مثلا بدون الحكم (وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسمّا النقض

شيئا آخر لاتصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المعتبر فيكون الوجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تنخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكفاية بأن لا يكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الإجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الاشكال الأول اه قلت لا يخفى أن الاشكال المذكور وارد على إمكان التخلف في النصوص سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما ومحصل جوابه الأول إمكان التخلف إذا كان مانع أو انتفاء شرط كما تفيد قوة كلامه وقد صرح فيما يأتي بأن التخلف في النصوص إذا لم يكن لوجود مانع أو فقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لا يتم على أن الحق أن التخلف مانع أو قوت شرط غير قادح في العلية لعدم إخلاله كما هو اختيار البيضاوي لما ذكره عنه في شرح المنهاج قال ثم استشكل أي البيضاوي تصور نفس التخلف في النصوص لا لوجود مانع ولا لقوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال : فإن قلت كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع ولا لا تنفاه شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعا أو ظاهرا على عليته أو استنبط ذلك استنباط صحيحا ؟ قلت هذا لعمر الله بعيد الوجود والجواز لذلك إنما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لا يكون بغیر مخصص وذلك المخصص إن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسئلة، وإن كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعي أنه مانع أو عدمه شرط وهيات أن يوجد ذلك اه قال سم وهذا الاشكال وارد على ما ذهب إليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقا فانه شامل للقدح للتخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا قوات شرط \* وأقول الظاهر أنه لا يتصور التخلف في النصوص ولا يكون لوجود مانع ولا لا تنفاه شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم إلا أن يقال في صحة الإطلاق الذي ذهب إليه فرض التخلف فيما ذكر وإن كان محالا أو يكون هذا مستثنى من كلامه اه فانظر هذا الذي ذكره هنا مع كلامه المتقدم مع العلامة وأما جوابه الثاني عن الاشكال الثاني فمن مادة الأول كما قال وقد علم ما فيه (قوله في صورة مثلا) أي

العلية كما في قوله وقيل عكسه \* قلت نعم لكنه مبني على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة واللام توجد في صورة النقض حتى يأتي التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انحراف المناسبة (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن مانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجابه عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشبي (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محال لانحراف المناسبة به (قوله قال ثم استشكل) أي البيضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول



وقالت الحنفية لا يقدح فيها (وسمّوه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول بخصيصه . ويحاج عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بمضنه مؤخرًا يانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (الا أن يكون) التخلف (لما منع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا وقيل يقدح الا أن يرد على جميع المذاهب كالمرايا)

أوفي صورتين أو أكثر (قوله وسموه) أي التخلف المذكور تخصيص العلة أي تخصيصها بما وجدت فيه من الصور مثلاً لو قال المعتز للمعتز على حرمة الربا بعلّة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحاً عند الحنفية ووجود العلة المذكورة في الرمان مخصصة لها بما وجدت فيه غير الرمان فكانه قيل العلة الطعم الا في الرمان (قوله لان دليلها) أي دليل عليتها وهو مسلكها (قوله اقتران الحكم) أي اقترانه بالوصف (قوله ولا وجود له) أي للاقتران المذكور في صورة التخلف (قوله فلا يدل على العلية) أي لا يدل الاقتران المذكور على عليّة الوصف في صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أي حتى يوجد مرجع وليس المراد باطلاله الغاء رأساً (قوله والحنفية تقول بخصيصه) أي يخصص النص بغير ما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أي من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أي دليل عدم القدح فيها (قوله في جميع صورته) أي صور الوصف (قوله مؤخرًا بيانه) أي العام ببيان ما خرج منه الى وقت الحاجة الى البيان (قوله الا أن يكون التخلف لما منع) أي كالتخلف وجوب القصاص عن علة من القتل العمد العدوان في صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أو فقد شرط أي كالتخلف وجوب الزكاة عن علة من ملك النصاب في صورة ما اذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله الا أن يرد على جميع المذاهب) أي الا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التي في العلة أي الأقوال التي فيها (قوله كالمرايا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه اشكال لان المرايا رخصة بالاجماع والرخصة ماضية مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس الا علة فهو اجماع على ان قيام العلة بدون الحكم في محل العذر لا يمنع عليتها في غيره اه أي فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف في ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الاجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لا يسلم ان الاجماع على أن ما يذكر علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر في العلة فلا ينافي أنه يعتبر معه شيء آخر شرطاً أو شرطاً لم يوجد في هذه فلذا تخلف الحكم فيها والالم يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند كل أحد إذ لا يتصور شمول العلة حقيقة ما ليس محلاً للحكم \* فان قلت ينافي هذا أنه لا بد في الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلي واذالم يكن ما ذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلي \* قلت لانسلم النافذة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب في الجملة لا التام بل كون الأمر كذلك مما لا بد منه عند التأمل الصائب الى آخر ما أطال به . وأنت خير بأن علة الحكم في الرخصة هو العذر الذي لولاه ثبت الحكم الأصلي لوجود علة فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف الا أن يكون) التخلف لما منع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لما منع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفرق هذا القول من الأول خلافاً لسم تأمل وفيه انها لا تكون باعثة الا مع بقاء مناسبتها مع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً انه لا تعدية مع المانع فمن قال ان العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لانه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح الا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ لما منع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة تنخرم المناسبة وحينئذ لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول انها علة في نفسها كما سيأتي في توجيهه ويرد عليه ان الاجماع انما يدل على العلية عند عدم المانع لانه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لاخلاله بمناسبتها والا لما منع

(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه ان الدار على تخلف التأخير وهو موجود سواء الحاضرة والبيحة (قول المصنف وقيل في النصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفي المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه في النصوصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف المانع الا انه في النصوصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والالم تظن العلية كذا في العنبد (قول المصنف وقال الأمدى الخ) فيه ان ما كان مانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو فقد الشرط انما منع معهما التأثير انحرام المناسبة والتخلف الاثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فها هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة لمانع (قوله غير محل الخ) فيه انه لا بد من انتفاؤه شطرا أو شرطاً والا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه (٢٩٧) فيه علة ليس تامها وانما خص صاحب

هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامع الماهو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتأمل (قوله العلوم استثناءؤها)

ليس الكلام في علم استثناءها بل في انه لم يؤثر وتختلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يبين بما قاله وجه صحيح واذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه اوضح مع انه لم يبين به معنى يعقل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لان صورة العرايا

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زيت فان جازه وادعى كل قول في علة حرمة الربا من الطعام والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تمل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون البيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في النصوصة) الا اذا ثبتت (بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الأمدى أن كان التخلف للمانع أو فقد شرط أو

المذكورة وهذا غير محل بعلة العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة العلوم استثناءؤها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلي في محل الرخصة لنقص علته عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف محلا بعليتها في غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف وبه تعلم سقوط جميع ما أطال به سم من التوهمات التي زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغي أن يزداد فيه للوهوب للواهب اه (قوله من الطعام) أي كما هو مذهب الشافعي وقوله والقوت أي والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما يوهمه كلام الشارح وقوله والكيل أي كما هو مذهب أبي حنيفة والكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علل به وعليه فيانهم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ر بوا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ر بوى فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يرد الخ (قوله وقيل يقدح في العلة الحاضرة الخ) كأن يقال يحرم الربا في البر لكونه مكيلا فينقض بالجيس مثلا فانه مكيل وليس بر بوى وقوله بخلاف العكس أي كأن يقال يباح الربا في التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أي فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هي الأصل ونفيها عارض لا يعتد به (قوله وقيل يقدح في النصوصة) أي كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعام (قوله الا اذا ثبت بظاهر عام) أي كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أي فانه يقدح فيه وفيه اشكال لا يخفى اذا لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

(٣٨ - جمع الجوامع - في) في مذهب مالك أن يهب انسان نخلة لا خرفتم في خاف من دخوله بستانه فيشتري منه تمرها بجاف وانما كان ينبغي أن يزداد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لا اشكال لأنه مبني على الفرض والحال جاز أن يستأنم الحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خبير بأن الكلام في ثبوت العلة في الأصل لا في محل النقض والحشى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارة قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سم القاطع المحال أو اخص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيث هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خبير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه وكذلك في

الحاص بمحل النقض سواء كان قطعياً أو ظاهراً لأنه مع دلالة الحاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الحاص بغيره لأن الدليل انما يدل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه حينئذ فلا قدح في النصوة مطلقاً وفيه ان هذا القول قول ابن الحاجب به وحاصله انها ان كانت منصوبة بقاطع عام أى قاطع في العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أى انها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر المانع أما اذا كانت منصوبة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون (٢٩٨) قادحاً كافي القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص

في معرض الاستثناء (منصوبة كانت أو مستنبطة) (أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) والاقدح الا في النصوة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في النصوة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الآن يكون أحدهما ناسخاً (والخلاف) في القدح (معنوي لا لفظي خلافاً لابن الحاجب) في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالبائع وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوي (التعليل بملتين) فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك

عاماله وبغيره من المحال، الا أن ثبت نسخه بدليل. ومثال القطعي الحاص كما لو قيل يحرم الربا في البرلعة الطعم ومثل القاطع بقسميه الحاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافاً لما يفيد كلام الشارح ووجهه ان دلالة الحاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الحاص بغيره لان الدليل انما يدل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه أشار له شيخ الاسلام. ومثال الظاهر الحاص ما لو قيل مثلاً مطعوم الفواكه بمطعومها ربا (قوله في معرض الاستثناء) أى كالعرايا والمصرات ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أى كأن يقال مثلاً يحرم الربا في كل مطعوم (قوله والا قدح) أى والا بان كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الا صورتان (قوله الا في النصوة بما يقبل التأويل) قال شيخ الاسلام فيه اشارة خفية الى أن تقييد الآمدى بما لا يقبل التأويل منتقد اهـ (قوله بين الدليلين) أى دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فاذا اتنى التعارض اتنى القدح قاله شيخ الاسلام (قوله قال المصنف) أى تقلاع الآمدى لأن الاستثناء من كلام الآمدى (قوله انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم) أى لان قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية يستدعى انحصار التعليل فيها اذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بملتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه. (قوله الحاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت ان كلام الشارح ليس في دلائل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد خاط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوبة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أى في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوبة فهي داخلة تحت الاخراجها بعد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أى لأن الباعث مازال موجوداً وكذلك المعروف والتخلف

(والانقطاع)

لما ليس انتفاؤه جزءاً من الباعث ولا المعروف حتى

لا تمكن من وجوده في صورة النقض كذا في العضد شرح كلام ابن الحاجب فرادها الخلاف بين من يقول بالنقض موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجري مثله هنا والحق خلافه فليتامل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهرى في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به

(قول المصنف وانحرام

المناسبة بمفسدة) انما كان

هذا من فروعه لأن من قال

بالقدح قال لا يتخلف

الحكم المانع أو انتفاء

شرط والالتخلف المقصود

عن علته التامة وهو ممتنع

والمانع وماعه انما منع

تأثيرها بمنع مناسبتها فلازمت

المفسدة فاما ان تكون

العلة مجموع الوصف مع

انتفاء المانع وجود الشرط

أو الوصف بشرط ذلك ففي

وجد المانع أو انتفى الشرط

انخرمت المناسبة ومن لم

يقبل به لا يقول ان لذلك

دخلا في العلية فمعه تكون

العلة موجودة ويتنفي

الحكم بوجوده تأمل (قول

الشارح فيمتنع ان قدح

لأنه انما قدح بناء على أن

انتفاء المانع جزء العلة

والتخصيص للعلة معناه

تخصيص تأثيرها بغير صورة

وجود المانع مع بقاء علتيها

وهو مبني على أن انتفاءه

ليس جزءا منها تدبر (قول

المصنف منع وجود العلة أو

انتفاء الخ) يفيد أن المراه

بالجواب ما يعم منع تحققه

كما في هذين بخلاف الثالث

فانه تحقق بوجود العلة

دون الحكم فالجواب عنه

بعد تحقيقه (قول الشارح حتى

اذا وجدت الخ) أي فالقدح

انما توجه عليه بناء على

انتفاء الموانع فلا ينافي قوله

على القول بأنه قاذح

(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلاو يسمع قوله أردت العاية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والافلاو ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلاو (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قاذح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو منع انتفاء الحكم) من ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلاو يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعتبر) بالتخلف (الاستدلال) على وجود العلة (فيما اعترض به) (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للاقتبال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانقطاع) مودة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقبح انقطع لبطان دليله والافلاو لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انقطاع والافلاو لوجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانقطاع فتأمل م (قوله) وسمع قوله) مفرغ على جواب الشرط أعني قوله فلا فهو عطف على لامع مدخولها والتقدير وان لم يقدح فلا يحصل الانقطاع ويسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أي الانحرام ان قدح التخلف أي ان قلنا ان النقض قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل المناسبة ويكون نفي الحكم لوجود المانع اذا عمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان يوجد الوصف المناسب في صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزم مفسدة مثاله كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب السفر الطويل والحكم المترتب عليه القصر أي نديه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فيتنبى القصر حينئذ فان قلنا ان التخلف قاذح كان انتفاء الحكم لا انتفاء الوصف وان قلنا انه غير قاذح كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا ايضاح ما اشار اليه (قوله منع وجود العلة) أي في الفرع الذي ادعى المعارض وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعارض للمستدل جعلك علة الربا في البر الكيل منقوض بالجس فانه مكيل وليس بر بوي فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجبس مكيل بل هو موزون (قوله) أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أي عما اعترض به مثاله ان يقول المعارض للمستدل جعلك العلة في حرمة الربا في التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ر بوي فيجيبه المستدل بقوله بل هو ر بوي وقوله انه غير ر بوي ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية في التفاح مذهب المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا يتأتى له الجواب المذكور واليه الاشارة بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله) وعند من يرى الموانع) أي اراها مانعة من القدح بان يرى ان التخلف اذا كان مانع لا يكون قاذحا وانما يكون قاذحا اذا لم يكن مانع كما تقدم في الآول الثاني وهذا معنى قول الشارح أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قاذحا كما وان انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط وقوله ببيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خير مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعني عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال وبيان الموانع عند من اراها أي المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول الشارح مالم يكن حكما شرعيا أى بان كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو أن ابن الحاجب نفسه صرح في المختصر في النقض ان (٣٠٠) العلل العقلية علل بالذات فتستأزم معاولها استأزما ذاتيا وما بالذات لا ينفك

فلا جرم دل الانكسار على عدم العلية بخلاف مانحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اه ومن المعالوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لامعى لكونه عقليا الا ان ترتبه عقلى وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هذا وقصارى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجديه لأن التخلّف لا يقدح في العلل الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلل العقلية وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصرّح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلل لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعالوم. ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخلو عن شئ لأن بيان الحكم الشرعى أى اثبات وجوده بالنسبة للمعارض انما هو من حيث انه علة لامن حيث ذاته

وقيل له ذلك ليم مطلوب به من ابطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلّف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسم من ايها نفيها أى ايقاعه في الوهم أى الدهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن مالم يكن حكما شرعيا أى بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجه أن التخلّف في القطعى قاذح

المانع والشرط عند ذكر القول الثانى (قوله وقيل له ذلك) أى للمعارض بالتخلّف الاستدلال (قوله من ابطاله العلة) بيان للمطوب (قوله مالم يكن دليل أولى بالقدح الخ) أى للمعارض أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به مالم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أولى في القدح من التخلّف كأن يعترض المعارض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل بالتخلّف في الجبس فانه مكمل غير ربوى فاذا أراد المعارض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما يعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولى بالقدح في علة المستدل ما قدح به من التخلّف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الربا الطم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانتشار لعدم الضرورة اليه (قوله لسم من ايها نفيها) أى لأنه يتوهم من اسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد في النفي اذ لم يتقدم في اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد أنه قيد في اثبات (قوله أى ايقاعه في الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهام المذكور فهم ما ذكر وحصوله في الدهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذى يسبق للذهن عند حذفه هو ما تقدم قبل التأمل (قوله مالم يكن) أى الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجه أى وجه التفصيل بين الحكم الشرعى وغيره وقوله لجواز الخ حاصل القول أنهم اختلفوا في اسم يمكن في عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضمير الوصف المعلن به المدعى انتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أى الوصف الذى نقض حكما شرعيا فلا أى فليس للمعارض أن يستدل على وجوده في صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعى هو الانتقال بالحقيقة والافتع لظهور أمر تسميته أى المعارض لدليله اه قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فنعم أى للمعارض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تنميا لمطلوبه لا انتقالا لمطلوب آخر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه أظهر فضمير تسميته ودليله للمعارض واللام متعلق بتسميته والمراد دليله على نفي العلية و بطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعارض أن يستدل على وجود الوصف في صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعلم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلّف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلى فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام اه والمصنف جرى على ما عليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناء على رجوع ضمير يكن للحكم المعلل لا الى ما علل به اذ لو بناء على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أى منصور البروى بموحدة وراء مفتوحين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله ان التخلّف في القطعى قاذح) أراد بالقطعى العقلى كما عبر به

وظهور ان الاثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله وان لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام في انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعى (قوله ولا يخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجرى ان انتفاء الشروط ووجود المانع فيها معا اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه

بخلاف

بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بوجود في عمل النقض ثم منعه وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعارض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في عمل النقض دونها على مقتضى نفعك وجودها فيه (فالجواب) أنه لا يسمع قول المعارض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممنوع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماح نظر أي لأن القدر في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتمنا (وليس له) أي للمعارض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوب به من إبطال العلة

عنه المصنف في شرح المختصر وهو الأوفق بالمقابلة بالشرعي وحينئذ فعل ذلك لما اشتهر في كلامهم من أن العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلي والا فالتخصيص العقلي مما يدخلها سم (قوله بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط) لعل هذا مبني على القول بعدم القدر إذا كان التخلف لوجود مانع أو فوات شرط وعبرة المصنف في شرح المختصر مصرحة بذلك ونسبها وقصارى المعارض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لأن التخلف لذلك لا يقدر في العلة الشرعية عند الجمهور أه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أي ولو استدلل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة الخ مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الغم ويخضع مثلاً فيكون ربوياً فيقول له المعارض ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير ربوياً فيقول المستدل لأسلم كون التفاح مطعوماً فيقول له المعارض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعارض ينتقض دليلك الخ) قال المضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأخرين فقال يلزم أما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعاً بالاتفاق فإن عدم انتقال فيه ظاهر أه وقوله كيف كان قال السعد أي سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها ما على الأول فلما صرنا إلى النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلا تلبس بالدليل العلية من مسلك صحيح وأما ما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان أه (قوله لأن القدر في الدليل الخ) ليس معناه أنه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساده بل معناه أنه محجوج إلى الانتقال إلى دليل آخر لا تباينه والإمكان قولاً بغير دليل وهو باطل قاله شيخ الإسلام وهذا التوجيه الذي ذكره المشرح هو الذي وجه به المضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أي النظر أن القدر في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوب به فلا انتقال أه وقوله وهو مطلوب به قال السعد أي القدر في العلة مطلوب المعارض وفي بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض إلى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال أه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أي كما أنه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به كما صرح (قوله فيما اعترض به) أي في المحل الذي اعترض به أي اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل يحرم الربا في البر لعله السكيل فينقض عليه للمعارض بالنخالة مثلاً فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعارض الاستدلال على أنها غير ربوية ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم أنها غير ربوية بل هي ربوية لما فيه من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى للانتشار كاتقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان)  
لجواز أن يكون هناك دليل  
آخر يثبت العلية (قوله قدح  
في العلة) ليس كذلك إذا  
تبطل ببطلانه بل هو مطلب  
لدليل آخر يثبت العلة وذلك  
غير المطلوب الأول



(وإنما) لذلك (إن لم يكن دليل أولي) من التخلف بالقدح فإن كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى المناظر) لنفسه (الافيا) اشتهر من المستثنيات (كالعرايا) (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الافى) المستثنيات مطلقاً أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمه) بالاثبات أي اثباتها (أو نفياً ينتقض بالاثبات أو النفي العامين) بدأ بالاثبات الراجع إلى النفي لتقدمه عليه طبعاً

أي له الاستدلال ليتم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله) وثالثها أن لم يكن دليل أولي) أي للمعارض أن يستدل على ما ذكره ما لم يكن ثم دليل يبطل ما قاله المستدل من عليه الكيل فيكون أولى بالقدح فيها من التخلف فليس له الاستدلال حينئذ بل يبطل علة بالدليل كأن يبطل كون علة الربا الكيل بقوله (عليه السلام) «الطعام بالطعام ربا» الدال على أن العلة الطعم (قوله) بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله) أي يذكر في الدليل الدال على العلة ما يخرج محل النقض كأن يقول مثلاً الاستدلال على حرمة الربا في البر البر مطعوم وكل مطعوم غير فاكهة يحرم الربا فيه (قوله) على المناظر مطلقاً أي حتى فيها اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذهب عن مذهبه ويسمى جدلياً كما تقدم وخلافياً والمناظر لنفسه هو المجتهد (قوله) وقيل يجب مطلقاً قال السكالك أي من غير تفصيل بين المناظر والمناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اه لا يقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لأن الإطلاق فيه قد استفيد مما قبله لانا نقول هذا فاسد. اما أولاً فلأن الإطلاق فيه الاستفادة مما قبله انما هو مع التفصيل في قرينه وهو المناظر والإطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للإطلاق في قرينه. واما ثانياً فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ما قاله هذا مبين لمجموع ما قاله ذاك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك أن الإطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات قسميها أي المشهورة وغيرها سم (قوله) ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام في النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ما تقرّر في علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثال الآتي (قوله) بالاثبات الباء للابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمه ملازمة للاثبات وقوله أي اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفياً عطف على دعوى (قوله) بدأ بالاثبات الراجع إلى النفي) أي على طريق الف والنشر غير المرتب (قوله) لتقدمه عليه طبعاً قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفي وفيه نظر إذ الاثبات يحجب النسبة والنفي انزعافاً فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدماً بالطبع على الآخر نعم الاتقاء متقدماً بالطبع على الاثبات في الممكنات إلى آخر كلامه وقال سم جوابه ما قاله السكالك حيث وجه ما ذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفي طبعاً بقوله فإن معنى نفي الشيء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم باتفائه اه فإشارته إلى أن المراد التقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه وإلى أن المتقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على أن المراد بالاثبات الثبوت أو على أن المراد بالاثبات من حيث ما تضمنه من الثبوت إلى آخر ما قال وأطال. قلت لا ريب أن الكلام هنا في الاثبات الذي هو ادراك أن النسبة واقعة أو إيقاعها والسلب الذي هو ادراك أنها ليست بواقعة أو انزعافها وما إن وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذي هو تصور الشيء فهو متقدم على الاثبات والنفي معاً لأن الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاص والمختار لا يلزمه مطلقاً لأنه سئل عن دليل العلة فالترمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أي ملتبسة به وهذا اصطلاح للثنى كأن النقض بالاثبات ولذا بعد أن أصلحه بينه بقوله أي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعارض فنقض الدعوى من المعارض ونقض النفي من المستدل

(قوله لما أطال به سم غير مفيد) الحق ان ما قاله هو غير مفيد فانه لم يزد شيئا على ما قاله الناسر وهو مندفع بما قال سم فان حاصله انما قدم  
الاثبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أولته ادم ما تضمنه ان لم يكن ويصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أو مبهمه ينتقض بالثبوت والاتقاء  
العامين واما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشيء الخ فلا أدري من أين جاء به فانه ليس في كلام أحدان الثبوت بمعنى التصور  
﴿مبحث الكسر﴾ (قول المصنف قادح على الصحيح) ساء ابن الحاجب النقض الكسور كما يأتي قال العضد هو بالحقيقة  
نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة للعترة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وحدث في المحل ولم يوجد الحكم  
فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أى حكمه  
العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قادح نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير (٣٠٣) قادح نظر الى ان سبب هذا الابطال  
ملاحظة وجود الحكمة

بدون ذلك البعض وليس  
المعتبر الحكمة بل مظنتها  
لكن وجه الصحيح انه  
تبين حينئذ ان المظنة  
ماعدا ذلك البعض  
الساقط وهى موجودة مع  
التخلف . توضيحه ان  
وجوب قضاء الصلاة جعله  
المستدل مظنة وجوب  
الاداء إذ طلبها في غير  
وقتها يظن فيه طلبها في  
وقتها ولما كانت حكمه  
تلك المظنة وهى المحافظة  
على العباداة موجودة في غير  
الصلاة فلتكن المظنة  
هى العباداة فهو بالحقيقة  
تعليل في المظنة بسبب  
وجود الحكمة فيها هو أعم  
منها مع عدم صلاحية الأعم  
للعلية (قوله وقد أطال  
الكامل الخ) أنت خير  
مان المصنف قال ان الكسر

(وبالعكس) أى الاثبات العام أو النفي امام فينتقض بصورة معينة أو مبهمه نحو زيد كاتب  
أو انسان ما كاتب يناقضه لاسمى من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس  
بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح  
لانه نقض المعنى) أى الملل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إسقاط وصف من العلة) أى

لما أطال به سم غير مفيد شيئا فتمل (قوله وبالعكس الخ) أى فالصور ثمان أربع فيقابل العكس  
وهى صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمه مثبتة، صورة مبهمه منفية، وهذه فيما اذا كانت  
الصور المذكورة مدعاة ويجرى مثلها اذا كان للدعى الاثبات العام أو النفي العام فان الأول ينقض  
صورة معينة منفية أو صورة مبهمه منفية، والثاني ينقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمه  
مثبتة وهذه صور العكس التى أشار لها الشارح (قوله نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب) لا يخفى أن  
الأولى شخصية والثانية مهملة وكل منهما فى قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا  
القول فى قوله زيد ليس بكاتب وانسان ما ليس بكاتب لما كانا فى قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما  
الموجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض المعنى)  
أى يؤل الى ذلك والا فهو فى الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع ما يأتى اشارة الى أن  
الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أى الملل به) انما فسر  
المعنى بالعلة لان الضمير فى قوله لانه للكسر وسياق تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين  
أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى فى هذا الباب هو  
الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قادح على الأصح كما يأتى للشارح (قوله وهو  
اسقاط وصف من العلة) أى ونقض الباقي بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض  
به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام \* واعلم أن تعريف المصنف الكسر لا يتخلو عن خفاء  
لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على  
طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لا يوضحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوى  
كالامام الرازى وهو عدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما سياتى وقد أطال الكمال فى اعتراض

هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء  
البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغى كان الملل به فى الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر  
نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتداء على قوله أول لانه نقض  
المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لا فادته ان القادح هو كل من الاسقاط  
والنقض مع انه الثانى فقط وان كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعارض بالمبين الغاء القيد الذى  
وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل ليراد النقض على  
الباقي فانظر الى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجهم الغفير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيع المصنف

بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاض وصرح بقادح ليعتلق به الجار والمجرور وقوله (إما مع إبداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال في) اثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أدائها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيُعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (الا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه

بشكائيه تعريف الامام والبيضاوى ولعدوى ان ذلك لا يصدر الا من لم يعرف مقصد هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هي فيه مطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله معلق بقوله هو كذلك الا ان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بان الحج الخ) قد يقال حج المتأوع اذا فعل وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا ان يراد الصورة التي وجب فيها الاداء

تعبير المصنف هنا فراجع ولا عبرة بما أطال به سم في تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لاحاجة بنا الى ايراده (قوله بأن يبين أنه ملغى) أى غير مؤثر في الحكم (قوله وصرح بقادح ليعتلق به الجار والمجرور) قال الكمال بوجه انه لو لم يذكره لم يكن الجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لوقال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القوادح الكسر وتعلق قوله على الصحيح بتعلق قوله منها المقدراى الكسر معدود من القوادح على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن في تفسيره الكسر خلافا وان عده من القوادح مبنى على الصحيح في تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان اما للتقسيم المستلزم لتعدد الاقسام ولم يذكر المصنف الاقساما واحدا \* وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله وهو القسم الأول وقوله المعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان التبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لا يرافق الرفع اه (قوله في اثبات صلاة الخوف) أى في اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعترض) أى هذا القول (قوله ويبين بأن الحج الخ) أى يبين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لا يبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقي وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه في الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله وهو منطبق على ما تقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ما تقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقص وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقص معا قاله العلامة \* قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار ما يؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الإشارة اليه بما فيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف \* ويجاب بانه منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورنا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونها كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ فقد يبحث في جوابه المذكور بأنه ليس في كلامه ما يؤخذ منه اعتبار النقص مع الاسقاط فليتأمل

(قول الشارح والراجع إلخ) لما تقدم أن المعتبر المظنة لأحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كأنه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداماً لأنه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يندفع ما في الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتقاء العلة) \* اعلم أن الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لاتقاء العلة فإن كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفاؤها دائماً وهذا هو العكس الأبلغ وحينئذ يقال إن الطرد ثابت فإن لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً بأن ثبت لثبوتها في بعض الصور فالعكس (٣٠٥) حينئذ غير أبلغ لأنه انتفاء الحكم لاتقاء العلة في بعض الصور وهو ما اتفق باتتفاؤها فيه دون ما لم يثبت به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فإن قلت الطرد كما ينتفي بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفي بوجود العلة مع انتفاء الحكم فإنه يصدق حينئذ أنه لم يوجد بوجودها أبداً قلت إذا وجدت العلة واتقن الحكم في البعض ووجد بوجودها واتقن باتتفاؤها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم باتتفاؤها لعدم انتفاؤها ولعكس غير الأبلغ هو أن ينتفي باتتفاؤها في البعض ولا ينتفي به في البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفي الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لاتقاء العلة الأبعد تحقق انتفاؤها لأن الفرض نفي التلازم بين الانتفاءين لأنفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة مع انتفاء

وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أي الحكمة والراجع أنه لا يقدح لأنه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الحنفى في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحتمل الانتقال ويضرب بالمعاول فإنه لا يترخص له (ومنها) أي من القواعد (المكس) أي تخلفه كما سيأتي (وهو) أي العكس (انتفاء الحكم لاتقاء العلة فإن ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبداً المسمى بالطرد (فأبلغ) في المكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لأنه في الأول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهد) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله وعبر عنه ابن الحاجب) أي عبر عن الكسر المعروف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر إلخ فالذي عبر عنه البيضاوى والرازى وتبعهما للمصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والآمدى بالنقض المكسور وتعريفه مامر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أي عن الكسر بهذا المعنى الثاني (قوله والراجع أنه) أي الكسر بهذا المعنى الثاني الذي عرفه به ابن الحاجب والآمدى (قوله لاعتراضه للمقصود) أي من العلة وهي الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الإضافة بيانية أي حكمة هي المشقة (قوله) فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة إلخ) أي فقد وجدت الحكمة وهي للمشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعاول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو أي العكس) قال شيخ الإسلام فيه مع ما قبله شبه استخدام اه وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القواعد بل الذي منها تخلفه لاهو فيكون على حذف مضاف أي ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال إذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل في حقيقته فلا استخدام أصلاً ولا شبه وإن كان وجهه أن العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل في تخلف العكس مجازاً للتعلم بينهما فيكون في الكلام استخدام لاشبهه بالتعبير بشبه الاستخدام لأوجهه خلافاً لما قرره بعض المحشين (قوله فإن ثبت مقابله إلخ) حاصل ما أشار له المصنف أن العكس قسمان أبلغ وغير أبلغ فالأبلغ ما ثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلغ ما لم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبداً فيكون هو انتفاء الحكم لاتقاء العلة أبداً وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فإن ثبت إلخ فليتامل

(٣٩ - جمع الجوامع - ن) الحكم ثم أنه في هذه لو ثبت الانتفاء لا يقال أنه عكس أبلغ لأنه

أما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم إن تخلف الانتفاء لا انتفاء في جميع الصور وهو تخلف الأبلغ وغيره قاذح عند مانع علةين ومجوزهما إذا عكس أصلاً وأما الذي يخص مانع علةين هو تخلف الأبلغ فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للأبلغ فلوقال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر فساد ما في الحواشي مما يخالفه (قول الشارح أبداً) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لم يرد به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لأنه حينئذ يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبداً فيكون هو انتفاء الحكم لاتقاء العلة أبداً وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فإن ثبت إلخ فليتامل

(قوله فنقيضه ليس كما ثبتت الخ) أنت خير بأن نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ (٣٠٦) قال الكلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف مقاله

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كما ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كما ثبتت العلة ثبت الحكم أى بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلما كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلما كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لان الحيوانية توجد بدون الانسانية والالم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحينئذ فعدم ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدونها لاثبوتها بدونها فتشيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتى في كلام المصنف لا لتخلف الطرد الذي الى الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضا ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلغ بما نصه أى فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذي هو الثبوت للثبوت أبلغ أى من الانتفاء للانتفاء الذي لم يثبت مقابله المذكور أى الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن مقاله هو تخلف العكس كما يفسره به آتفا لا عكس غيراً ببلغ فليتأمل فان قلت ما زعمته الصواب هو النقض أى تخلف الحكم عن العلة وقدم انه قادح ✽ قلت هو قادح في العلية لا في حقيقة العكس الذي كلامنا فيه اه اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعلوم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعاً بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفائها بل وبانتفاء الحكم والعلة جميعاً و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة في انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعاً الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على مقاله باطله اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علة بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح في أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الابلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم للانتفاء العلة في الجملة وكان هذا سرى اليه من قول العلامة قدس سره على أن مقاله أى الشارح هو تخلف العكس لا عكس غيراً ببلغ اه فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم، نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء في الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لا عكس غيراً ببلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لا مثبت لعكس غيراً ببلغ ولا مرية في ان المثال أعني قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا في تعريف العكس هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كلياً فتأمل ولا تغتر بما هول به سم . وأعجب غاية العجب من خامئة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه: ولا تهولنك مبالغات الشيخ فانها في غير محلها بل غالبها مجرد أوهام ومالم يتبين لك فساده

من قوله كما ثبتت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل في التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كما ثبتت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في محله وهذه هي المقدمة التي أوقفته في الغلط (قوله) لا لتخلف الطرد الذي الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذي الكلام فيه لكن مفسد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا الاما الوصف فيه علة للحكم دون ما علة وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله) اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون

(أرايتم)

الانتفاء للانتفاء في الجملة على ما فهمه عكس

لاى شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك ان ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام) للمقام لا يدل على هذا اذ هو باطل

(قوله ليت شعري الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات وعليك بحزم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه في الوطء الحلال) أي ليبني عليه ثبوت الاجر السئول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أي أما لذاته كالأول أو لوجود غيره المانع من مناسسته كالثاني فإن عدم الرؤية وإن ناسبت (٣٠٧) عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا

أي فيما وحده مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك وقه در الشارح حيث قال بعد وعدهما موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وبعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: ما لا تأثير له مطلقا، وما لا تأثير له في ذلك الأصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطرده في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله وما لا تأثير له في ذلك الأصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الأصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العضد الامناسبة نفى الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مسألة الطير وبعبارة الصفوى في شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذي جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فعند

(أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكانهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب قولهم (أي أتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر « وفي بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بمحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس وإن كان المبحث في القدر بتخلفه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزها لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعني بانتفاءه) أي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه في نفسه (اذ لا يلزم من عدم الدليل) الذي من جملته العلة (عدم الدلول) للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به (ومنها) أي من القواعد (عدم التأثير أي أن الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أي من هنا هو نفى المناسبة فيه أي من أجل ذلك

منها فعليك بالحاقه بما تبين فساد فها في الحقيقة في نظام اه وقل ليت شعري أي داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأي مقتض لهذا التجري بترك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أي أخبروني (قوله لو وضعها) أي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو يأتي أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك إذا وضعها الخ) أي مثل ثبوت الوزر للوضع في الحرام ثبوت الأجر للوضع في الحلال (قوله في جواب قولهم متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعي اليه) أي إلى قولهم المذكور (قوله وفي بضع أحدكم) أي وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله في الوطء الحرام) أي وهو العلة (قوله الصادق بمحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك إلى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر ومحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بمحصول الأجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارته تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتي) أي وهو اثبات عكس حكم شيء مثله لتعاكسهما في العلة وهو منطبق على ما تقدم (قوله وبادر المصنف بإفادته هنا مع العكس الخ) أي انما ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لما لها من التعلق بالمقصود وهو القدر بتخلف العكس (قوله وتخلفه) أي ولو في صورة قادر كما يقدح بتخلف الاطراد كذلك للسمي بالنقض (قوله أي أن الوصف لا مناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لا مناسبة فيه لحكم الأصل فقط فهو القسم

الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو روى أيضا لم يصح بيعه لا انتفاء القسرة على التسليم اه وهو صريح أيضا في أن عدم المناسبة انما هو لوجود المانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لا مناسبة فيه الخ) \* حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الأصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وان كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاسم فعدم التأثير في الأصل وان كان لا مناسبة فيه لافي الأصل ولا في الفرع ولا يفيد الملل ذكره نفعا فعند التأثير في



الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لا طراد له في كل صور النزاع فعلم التأثير في الفرع انتهى . وقوله ولا يفيد للعلل ذكره نفعا يفيد ان هناك ما يصلح علة سوى ما لا يفيد نفعا . حيث لا أقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثاني يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أنفقوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا (٣٠٨) خص بعدم التأثير في الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاهتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) (القسم الأول عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) بإبداء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي) فلا يصح كالطير في الهواء فيقول (المتعرض لا أثر لكونه غير مرئي) في الأصل (فان المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله)

الثاني أو الحكم الفرع فقط فهو الرابع أو لامناسبة فيها والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدر بعدم المناسبة في القسم الثاني فانها موجودة فيه بل القدر فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العضديه بقوله : القسم الثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الأصل مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المتعرض كونه غير مرئي وان ناسب في الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير لأن العجز عن التسليم كاف في نفي الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيه اه كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجع سم (قوله اختص بقياس المعنى) أي اختص عدم التأثير أي القدر به بقياس المعنى أي قصر عليه فالإدخال على المقصور عليه . وقياس المعنى ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار له الشارح (قوله وبالمستنبطة الخ) أي في قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أي لأنه لا بد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير في الوصف) أي عدم تأثير الوصف في حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طرديا) أي لغوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيما يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قاذح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهي عدم القصر (قوله في الأصل) أي في حكمه فقط (قوله بإبداء علة) أي من المتعرض (قوله في بيع الغائب) أي في الاستدلال على عدم صحته (قوله في الأصل) متعلق بآثر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كما مر بيان لعدم التأثير بإبداء قاذح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتي وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبه بالتأثير ولا يلزم منه ان ماعليه الاعتراض شيء واحد والا فلا ضرورة الى التقسيم فليتام (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أي وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لا بد فيهما من المصالح ففضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه في الثاني اثبات ان العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بإبداء غير ماعل به عبارة المصنف في شرح

معارضة

المختصر بإبداء علة أخرى وهي العجز عن التسليم

ولذلك بناء بانون على التعليل بعلتين اه . وبوصوله ان المتعرض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو اتفقت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها واتجاهها للحكم لكن في غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلتين وأما ما قيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلتين اذ لو بني على جوازه لم تتوجه للمعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لا تتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لا تأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهموا ان من جواز التعليل بعلتين على بهما في مسألة واحدة كاتقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسألة بطله وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالبول في نقض الطهارة فخلافا قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتام

مُعَارَضَةً فِي الْأَصْلِ) بِإِبْدَاءِ غَيْرِ مَا عُلِّلَ بِهِ بِنَاءٍ عَلَى جَوَازِ التَّمْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ (و) الثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْيِيرِ (فِي الْحَكْمِ وَهُوَ أَضْرَبُ) ثَلَاثَةٌ (لأنه إما أن لا يكونَ لَدِكْرِهِ) أَيْ الْوَصْفِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ (فَائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ) أَيْ الْخُصُومِ الْخَفِيَّةِ (فِي الْمُرْتَدِّينَ) الْمُتَلَفِينَ مَالَنَا فِي دَارِ الْحَرْبِ حَيْثُ اسْتَدَلُّوا عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ (مُشَرِّكُونَ أَتْلَفُوا مَالًا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ) عَلَيْهِمْ (كَالْحَرْبِ) الْمُتَلَفِ مَالَنَا (وَدَارُ الْحَرْبِ عِنْدَهُمْ) أَيْ الْخُصُومِ (طَرْدِيٌّ فَلَا فَائِدَةَ لَدِكْرِهِ أَذَمَّنَ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ) مِنْ الْمَلَاءِ فِي أَتْلَافِ الْمُرْتَدِّ مَالِ الْمُسْلِمِ كَالشَّافِعِيَّةِ (أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) أَيْ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ وَكَذَا مِنْ نَفَاهُ) مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ كَالْخَفِيَّةِ نَفَاهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْإِتْلَافُ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَيْ سِوَاهُ أَكَانَ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي الشَّقِيِّينَ وَالْمُنَاسِبَ لِقَوْلِهِمْ عِنْدَهُمْ شَقَّ النَّفْيِ كَمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَزَادَهُ شَقُّ الْإِثْبَاتِ تَقْوِيَةً لِلْإِعْتِرَاضِ وَبَدَأَ بِهِ لِتَقْدِمِهِ عَلَى النَّفْيِ (وَيَرْجِعُ) الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ (إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ) أَيْ الْمُرْتَضِ (بِطَالِبِ) الْمُسْتَدَلِّ (بِتَأْيِيرِ كَوْنِهِ) أَيْ الْإِتْلَافِ (فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَكُونُ لَهُ) أَيْ لَدِكْرِ الْوَصْفِ الْمُشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ (فَائِدَةٌ ضَرْوِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرِ الْعَدَدِ فِي الْإِسْتِجَارِ بِالْأَحْجَارِ عِبَادَةٌ مُتَمَلِّقَةٌ بِالْأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ فَاعْتَبِرَ فِيهَا الْعَدَدُ) كَالْجِمَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ عَدِيمُ التَّأْيِيرِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ

تَخْلَفُ الْعَكْسُ (قَوْلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الْأَصْلِ) أَيْ فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ بِإِبْدَاءِ الْحِجْ (قَوْلُهُ بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ التَّمْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ) أَيْ قَبُولِ الْمُعَارَضَةِ مَبْنِيٍّ عَلَى جَوَازِ التَّمْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ وَهَذَا قَدْ انْقَلَبَ عَلَى الشَّارِحِ سَهْوًا فَانْ مَبْنِيٍّ عَلَى ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ عَدَمُ قَبُولِهَا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْأَمْدِيُّ وَغَيْرُهُ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ بِنَاءً عَلَى مَنَعَ التَّمْلِيلِ بَعْلَتَيْنِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَلَسِمَ هُنَا كَلَامٌ لِحَاجَةٍ إِلَى إِبْرَادِهِ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ فَرَاغَهُ أَنْ شَتَّتَ (قَوْلُهُ وَالثَّالِثُ عَدَمُ التَّأْيِيرِ فِي الْحَكْمِ) أَيْ حِكْمِ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا يَأْتِي (قَوْلُهُ أَيْ الْوَصْفِ الْحِجْ) أَيْ جِزْئِهِ وَالْإِبْعَاضُ الْوَصْفِ فِيهِ فَائِدَةٌ وَهُوَ الْإِثْرَاكُ وَالْإِتْلَافُ وَفِي قَوْلِ الشَّارِحِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ إِشَارَةٌ لِذَلِكَ (قَوْلُهُ عَلَى نَفْيِ الضَّمَانِ عَنْهُمْ فِي ذَلِكَ) أَيْ فِي الْإِتْلَافِ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ وَدَارُ الْحَرْبِ) الْأَوَّلَى فَدَارُ الْحَرْبِ بِنَاءُ التَّفْرِيعِ كَنَظِيرِهِ فِيمَا بَعْدَهُ (قَوْلُهُ أَذَمَّنَ أَوْ جَبَّ الضَّمَانَ أَوْ جَبَّهَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي دَارِ الْحَرْبِ) قَدْ تَسْتَشْكِلُ الْمُبَالَغَةُ فِيهِ بِقَوْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ مَا قَبِلَ هَذِهِ الْمُبَالَغَةَ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَيْسَ أَوَّلَى بِالْحَكْمِ وَهُوَ الضَّمَانُ مِنْهَا بَلِ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ الْأَنْ يَحْجَابُ بِأَنَّهُ تَسَامَحُ فِي ذَلِكَ لِتَكُونِ الْمُبَالَغَةُ فِي مَحَلِّهَا بِالنِّسْبَةِ لِلْقِسْمِ الثَّانِي الْمَقْصُودِ بِالدَّاتِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَكَذَا مِنْ نَفَاهُ سَمِ (قَوْلُهُ شَقَّ النَّفْيِ) أَيْ فَكَانَ يَقْتَصِرُ عَلَى قَوْلِهِ أَذَمَّنَ نَفَاهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِدَارِ الْحَرْبِ (قَوْلُهُ تَقْوِيَةٌ لِلْإِعْتِرَاضِ) أَيْ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهِ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْقَيْدِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ دَارُ الْحَرْبِ حَيْثُ لَمْ يَعتَبَرِ نَافِي الضَّمَانَ وَلَا مُثَبِّتَهُ (قَوْلُهُ لِتَقْدِمِهِ عَلَى النَّفْيِ) تَقْدِمُ مَا فِيهِ قَرِيبًا فِي نَظِيرِهِ فَرَاغَهُ (قَوْلُهُ وَيَرْجِعُ الْإِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ) أَيْ فِي هَذَا الضَّرْبِ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ لَدِكْرِ الْجِزْءِ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ فَائِدَةٌ وَقَوْلُهُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَيْ مِنْ أَقْسَامِ عَدَمِ التَّأْيِيرِ أَيْ وَتَمَازُكُ لِحُضُورَةِ التَّقْسِيمِ إِلَى الْأَضْرَبِ الثَّلَاثَةِ وَقَدْ يَفْرُقُ بَيْنَ هَذَا وَالْأَوَّلِ بِأَنَّ التَّدْفِيعَ هُنَا فِي جِزْءِ الْعَلَّةِ وَفِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ فِي الْعَلَّةِ بِتَمَامِهَا وَكَانَ لِلْمُنْصِفِ لَمْ يَعتَبَرِ هَذَا الْفَرْقَ لِاسْتَوَائِهِمَا فِي إِنْ حَاصِلُ كُلِّ طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى عِلَّةِ الْوَصْفِ وَالْفَرْقِ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ (قَوْلُهُ أَوْ يَكُونُ لَهُ الْحِجْ) عَطْفٌ عَلَى لَا يَكُونُ مِنْ قَوْلِهِ أَمَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَدِكْرِهِ فَائِدَةٌ وَهَذَا هُوَ الضَّرْبُ الثَّانِي (قَوْلُهُ) أَيْ لَدِكْرِ الْوَصْفِ الْمُشْتَمَلِ عَلَيْهِ الْعَلَّةُ) أَيْ مَعَ كَوْنِهِ طَرْدِيًّا كَالَّذِي قَبْلَهُ (قَوْلُهُ كَالْجِمَارِ) أَيْ كَرَمَى الْجِمَارِ

(قوله أي جزئته) الأولى  
إبقاءه على حاله لأنه هو  
الذي اشتملت عليه العلة  
(قوله الأولى فدار الحرب  
الح) ان تأملت وجدت  
ما صنعه المصنف في الموضعين  
هو الصواب إلا أنه لو قال ولا  
فائدة في ذكره بالواو بدل  
الفاء كما صنعه في شرح  
المختصر كان أولى لصراحته  
في أن المراد به غير ما يريد  
بقوله ودار الحرب الح  
وهو حاصل المراد به أنه زيادة  
على كونه عندهم طرديا لم  
يجعله الخصم موضوع  
المسئلة حتى يقرب بذكره  
المشابهة بالحربي فان من  
أوجب الضمان أوجبته  
بمطلقا به تعلم رد ما قاله سم  
من استشكل المبالغة بما  
ذكره فان المبالغة انما تكون  
بما يظهر به عدم فائدة ذلك  
القيد وليست متعلقة بالحكم  
فتأمل (قول الشارح تقوية  
للاعتراض) أي بأنه زيادة  
على كونه طرديا عندهم  
لا فائدة له

لكنه مضطر الى ذكره لثلاثا ينتقض (ماعلل به لولم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورة) فان لم تغتفر الضرورية) بأن صح الاعتراض بحملها (لم تغتفر) هذه بطريق الاولى (والا فترد) أى وان اغتفرت الضرورية فقليل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تغتفر) في إقامتها (الى إذن الامام) الأعظم كالظاهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف (ماعلل به) (لم ينتقض) أى الباقي منه (بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوّجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوّجت) بالبناء للمفعول أى زوجها الولي بغير كفء (وهو) أى الرابع (كالثاني اذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئى وان كان نفى الاترنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا الى المناقشة في الفرض (وهو) أى الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجج) كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول الصنف لثلاثا ينتقض ماعلل به) أى فذكره لدفع النقض الصريح وان بقي النقض المكسور الا أن ابراده أصعب على المعارض من ايراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغناء بعض العلة وثانيا نقض الباقي تدبر

(قوله لكنه مضطر الى) بيان لكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أى الحكم الذى علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد في العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لثلاثا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد في علته ما ذكر بالرجم فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولو لم يعتبر فيها العدد بخلافه مع زيادة ما ذكر في العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية في الرجم دون الاستحجار والرمي (قوله أو غير ضرورة) عطف على قوله ضرورة (قوله فان لم تغتفر الضرورية) بأن صح الاعتراض بحملها لم يتعرض للرأى من الاغتفار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاغتفار من اطلاق عده من القواعد عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاغتفار في الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بحملها من قوله بأن صح الاعتراض بحملها هو العلة المشتملة عليها كقولنا في المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعنى ان عدم الاغتفار يتحقق بصحة الاعتراض بالحمل وذلك ان المعارض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضروري الذي ذكر كان ذلك متضمنا لعدم اغتفار ذلك الوصف الضروري اذ لو اغتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلو اغتفر لم يبق موضع للاعتراض فالبناء في قوله بحملها اما للسببية أى الاعتراض بسبب الحمل لكونه غير مؤثر أو للتعدية أى اعترض بالحمل أى أورده اعتراضا بأن أورده أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بحملها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضروري اه قاله سم (قوله لكنه ذكر لتقريب الفرع الى) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية الشبهة لا ينافى نفى التأثير عنها فان قياس الشبه لامناسبة فيه أى بالدات بل ولا مطلقا على قول مع حصول الشبهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا بأشبه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الى ويجوز أن يكون متعلقا بأشبه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحينئذ يقال منه بغيره بدل به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثاني الى) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبتها هنا جزء الوصف وفي الثاني المتقدم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله في الفرض) أى فيما فرض محلا للنزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الى) أى بأن يكون النزاع في كلى يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئى

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليعتم الاستدلال على كل مادامه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس عن جواز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلة تدبر  
 \* مبحث القلب \* قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة (٣١١) عن دعوى أن ما ذكره المستدل

عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صريح في اختياره مذهب الهندى (قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان ذلك في القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثانى (قول المصنف ان صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم انه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في ان القلب هل يفسد العلة ويبين انه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف في انه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك، وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقها بها والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان

والاستدلال على منعه بغير كفه (والأصح جوازُهُ) أى الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثها) يجوز (بشرط البناء أى بناء غير محلّ الفرض عليه) كان يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها لاذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفه (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعارض (أن ما استدلال به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه ان صح) ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا هو قولنا ان صح أى من أجل ذلك خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فيه لالحال (قوله والأصح جوازه) أى لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا يساعده الدليل في كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقاً لانه لا يستدل بخاص على عام (قوله كان يقاس عليه بجامع) فيه اشكال لان ذلك الجامع ان لم يكن هو الجامع بين محل الفرض والأصل لم ينعد القياس لعلم وجود علة حكم الأصل في الفرع وان كان هو الجامع بينهما لم يحتج على القياس على محل الفرض لامكان القياس على نفس الأصل بل لا يصح القياس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القياس كما تقدم. لا يقال يجوز القياس على محل الفرض للشبه لانا نقول شرط قياس الشبه تعذر قياس المعنى كما مر قاله سم (قوله في المسئلة المتنازع فيها) احتراز بذلك عن دعوى المعارض ان ما استدلال به للمستدل عليه لاله في مسئلة أخرى لافى المسئلة للتنازع فيها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمير به العائد على ما ومعناه أن يكون الوجه الذى استدلال به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المعارض واما اذا كان الدليل ذا وجهين فنظر للمستدل لجهة والمعارض لأخرى فلا يسمى قلباً ومن ذلك أن يكون استدلال المستدل بطريق للمعنى الحقيقى للفظ واستدلال المعارض عليه بطريق المجاز كان يستدل الحنفى على توريث الخال بنحو الحال وارث من لا وارث له فيقول المعارض هذا يدل على أنه غير وارث لان ذلك أريد به المبالغة في عدم كونه وارثاً كما يقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لا حيلة له مع أن الجوع والصبر ليس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصنفى الهندى ومقتضى كلام الأمدى ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعين حيث عرفه بقوله أن يبين أن ما ذكره المستدل يدل عليه لاله أو يدل عليه وله باعتبارين ثم قال والنوع الأول قل أن يتفق له مثال في الأقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفى في توريث الخال بنحو الحال الخ وعليه فيكون قول المصنف على ذلك الوجه مستدركاً بخلافه على ما قبله فهو قيد لا بد منه عليه والظاهر ان المصنف انما مشى على ما ذكره الهندى سباً وقد نقل الاتفاق على ان مثل هذا لا يسمى قلباً حيث قال قيل هو أى القلب عبارة عن بيان ان ما ذكره المستدل يدل عليه وينبغى أن يزداد عليه في تلك المسئلة بعينها وعلى ذلك الوجه حتى يستقيم والالم يكن مانعاً إذ يدخل تحته ما يدل عليه في غير المسئلة التى استدلال به عليها أو في تلك المسئلة بعينها لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل بنص بطريق الحقيقة والمستدل عليه به في تلك المسئلة بطريق المجاز فان ذلك لا يسمى قلباً وفاقاً اه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الخيرة في إبراده على وجه المعارضة أو القدر للمعارض فان كان مراده انى سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وان كان مراده ان الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لاحدهما على الآخر فيبطل تعليقها به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظر لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المعارض المعارضة بطله المستدل نفسها ولى أن لأسلم انه دليل لتعلق الضدين به

وحينئذ يكون مراده القدح في الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج منه إبطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازاني في التلويح صريحا فياقلته ونصه للمعارضة في الحكم أما أن تكون بدليل العلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل العلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين \* فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة إنكاره فكيف هذا \* قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا \* فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وإبطاله يستلزم نفي دليسه المستلزم له ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم \* قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا انحدر الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا ان صح) يعني اني لا أقول انه عليك لالاك الال بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لا يكون دليلا عليك الا حينئذ لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقوله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعارض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فراده المعارضة والافال المناقضة كما مر ( قول المصنف وقيل افساد (٣١٢) مطلقا ) سيأتي في الشارح تعليله بأنه من حيث لم يجعله له مفسد له

(أمكن معه) أي مع القلب (تسليم صحته) أي صحة ما استدلل به (وقيل هو) أي القلب (تسليم للصحة مطلقا) أي صحة ما استدلل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل هو) (افساد) له (مطلقا)

هو من كلام المعارض كما قاله الكمال \* قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعارض غير لازم ويوافق ذلك الأمثلة المذكورة في كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على النقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المعارض لا من التعريف كما عو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تنمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتي اه . قلت قضية كونه من تنمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعارض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قاذح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لا يلزم

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله له ان كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل

لان

معارضه وهي لا تفسد العلة كما تقدم

واختيار أحد الأمرين موكول الى رأى المعارض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله غير لازم) أي بل ذلك من المصنف على لسان حال المعارض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعارض والتعريف الا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تنمة الحد) هو كذلك وكونه من تنتمته صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لانه ان صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله ما استدلل به يعني ان هذه الدعوى لا تكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للتن القلب دعوى ان ما استدلل به صح عليه ثم قال في شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعند ذكره في الحد يخل بموضوع القلب من كونه امام مصححا لمذهب المعارض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفساد شيء من ذلك اه فقول المحشي قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كما سيأتي لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لا يسمع . الثاني ان الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعارض كما اقتصر عليه المحشي (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لان معناه على ما فهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لاله في حال الصحة والإلهو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لا يلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لاعلى انه من تنمة الحد وأقول لا حاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر صدق الحد بالفساد كالمصحيح والفساد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان

للمعترض يقول ان دليلك يدل عليك لالك ان كان صحيحا ولا يلزم من ذلك انه يسلم محته بل اما ان يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا واما ان لا يسلم بناء على تعلق النقيضين به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله أى وأما (٣١٣) على القول الاول الخ انظر كيف سلم

هذا وهو أكثر دليل على انه من الخدمع قوله أو لانه من كلا المعترض (قوله فالظاهر أنه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة في الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاله في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو بطلانه ان كان قد حاوط كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ ان يعارض المعترض لان المعترض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسده وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من محته من حيث دلالة على مذهب المستدل لان ذلك يناق دعوى المعترض انه يدل عليه لاله (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على ألف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته علة للقول الثاني وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله له مفسده علة للقول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدلى به المستدل وكذا ضمير يجعله في قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر في الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للإشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثاني معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ماسا تى فالتخص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقبح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة في القلب كما يفيد اطلاق عدال القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لكونه المختار عنده ولا اختصاصه بالانقسام الى المعارضة والقبح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للأقوال الثلاثة \* والحاصل انهم اختلفوا في قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل في بعض الأحوال دون بعض قاله سم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاله في الثاني اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم الا أن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتد محته قاله سم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل والافعارة بالغير \* بقی أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا مناف لاطلاق أنه من القوادح \* ويجاب بأن المراد في الاول بالقادح ما يعم الفساد للدليل والموقف له عن العمل به وفي الثاني بنى القادح فيه نفي كونه مفسدا لا موقفا

إه شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهدك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهدك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور - ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفي بشئ واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحاطته ولا معنى لكونه شاهد زور الا كونه شاهدا بباطل (٤٠ - جمع الجوامع - نى) وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أى اطلاق انه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقعه في ذلك اختصار عبارة سم فانظرها



حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسبان الاول لتصحيح مذهب المعتز في المسئلة إمامع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن ساء (فيقال) من جانب المعتز كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشرط للصوم في الاعتكاف (لُبْتُ) فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفه) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسبان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع في ان هذه أقسام للقلب على كلاتقديري كونه معارضة وكونه قدحا وهو مشكل على الثاني اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقلب تصحيح مذهبه أو إبطال مذهب المستدل ويقوى الاشكال ماصر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الآن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل سم (قوله صريحاً) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أي حال كون مذهب المستدل مصرحاً به في الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتي لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بإبطال لا بمذهب المستدل اهـ \* فان قيل ما ذكره صحيح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالاً من إبطال فيوافق ظاهر ما يأتي في قوله لا بطلان مذهب المستدل ويراد بالإبطال الصريح إبطال ما هو مصرح به في كلام المستدل وبغير إبطال ما لم يصرح به فيه ولا ينافي ذلك قول الشارح فيما بعد إبطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان إبطاله غير مصرح به \* قلنا لا مانع من ذلك وان لزم منه اختلاف معنى الإبطال الصريح في كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به في القسم الاول إبطال ما صرح به المستدل وفي الثاني إبطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا بإبطال ما يستلزم إبطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ما ذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضا فان الصراحة عليه جعلت في القسم الاول وصفا للمذهب وفي الثاني وصفا للإبطال (قوله كافي بيع الفضولي الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب في القلب أن يريد المعتز بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعا من القلب ولا من كونه قلب ما استدلت به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يخالف تقييد المصنف كغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل في هذا المثال شراء الفضولي لمن ساء والمعتز أراد به فيه شراء لنفسه ولم يقدح ذلك في كونه من القلب ومن ذلك ما يأتي في مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القلب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فيبين أن الأصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين سم (قوله في حق الغير) أي غير العاقد وهو المراد بمن في قوله لمن ساء (قوله فيصح له) أي للفضولي (قوله فلا يكون بنفسه قربة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أي فلا بد من ضمنية وهو الصوم لانه المتنازع فيه كاسيأتي قاله الشهاب وهو ايضاح للثن والتن والشارح قاله سم

(قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من إبطال الخ) هذا هو الذي تصرح حينئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الاول أن يدل على الأمرين مما (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أي اذ لم يشتر بين مال من عقده ولم يصف العقد الى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولي) أي عدم صحته وقوله شراء لنفسه أي صحته لنفسه

(قول الشارح اذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لو صرح به لم يجد له أصلاً يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير السح بالربع بل كان الواجب السكك ليس منه به وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لأنه مبنى على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى بيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب

(٣١٥)

(قول المصنف ومنه قلب

المساواة) أى من القلب

الذى لا بطلان لمذهب

المستدل بالاتزام كانه عليه

المصنف فى شرح المختصر

وانما قال الشارح أى من

القلب ولم يقل من القسم

الثانى لئلا يتوهم ان خلاف

القاضى فى كون قلب المساواة

من قسم ابطال مذهب

المستدل ولا يلزم منه نفي

كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه استدلال

القلب فيه الخ) عبارة

المصنف فى شرح المختصر

فى توجيه رده لأنه لا يمكن

التصريح فيه بحكم العلة

فان الحاصل فى الأصل نفي

وفى الفرع اثبات ألا ترى

المستدل يعتبر الوصفين فى

الأصل والمعارض لا يعتبرهما

بمقتضى القلب والمختار

القبول فان القياس على

الأصل انما هو من حيث

عدم الاختلاف وهو ثابت

فيه فلا يضر كونه فى

الأصل الصحة وفى الفرع

عدمها اذ هذا الاختلاف

اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كمرقة) لا يشترط الصوم فى وقوفها نفي هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب (لا بطلان لمذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفى فى مسح الرأس (عُضْوٌ وَضَوْءٌ فلا يكتفى) فى مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكتفى فى غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى عضو وضوء (فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالاتزام) كان يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعى (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذا القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلاف القاضى) أبى بكر الباقلانى فى رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة) لا تجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائتها) أى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائتها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القواعد

(قوله اذ هو المتنازع فيه) تعليل للحصر فى قوله وهى الصوم لان العبادة أهم منه (قوله لا بطلان لمذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض قاله شيخ الاسلام أى فاندفع ما يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه ابطال لمذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعارض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وكذا قوله أو بالاتزام والراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالاتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحاً لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكامل لو قال كغيره فلا يثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اه وقوله خيار الرؤية أى الخيار الناشئ عن الرؤية أى رؤية المبيع الغائب الذى بيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أى بالصحة فى بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أى ثبوت الخيار للشترى عند رؤية المبيع (قوله فيستوى جامدها ومائتها) أى جامد آلتها أى الطهارة ومائع آلتها كذلك وهو التراب فى الاول والماء فى الثانى (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الإضافة فى قول المصنف قلب المساواة من اضافة السمي للاسم (قوله ووجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل) أى لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعارض كونه مطلق الطهارة

غير منافع لأصل الاستواء الذى جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لأنه لا يمكن القلب أن يقول يستوى التيمم والماء فى ان تجب النية فيهما كما وجبت فى ازالة النجاسة فان الحاصل فى الإزالة عدم الوجوب وفى الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى اللذين سوى بينهما المعارض فى الأصل مسوى بينهما فى عدم وجوب النية والمعارض انما يعتبرهما فى الفرع لا الأصل فتأمل مع ما فى الحاشية

(القول بالموجب) (قول المصنف) (٣١٦) وشاهده (الح) لم يقل دليله لأن الواقع من المنافقين ليس استدلالا إنما هو مجرد إخراج

(القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى ( «ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليُخرجن الأعز منها الأذل» ) المحكى عن المنافقين أى صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم

(قوله القول بالموجب) أى القول بموجب الدليل أى مقتضاه (قوله وشاهده) لم يقل دليله لأن المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الأحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل ❖ قلت وقضيته أنه لو كانت الآية فى الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد فى مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (الح) وشاهده قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب فى الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف للمؤمنين مع ذكره فى الآية ولعله للإشارة إلى أن كلا من ثبوت العزة لهم وإخراجهم المنافقين وإخراج المنافقين إياهم فى زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالإخراج من المنافقين فى زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافى ذلك إعادة اللام فى قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد إثبات العزة لهم لأنه للمبالغة فى الرد على المنافقين وأما قول الشهاب فى قول الشارح والله ورسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وإن ذكروا فى الآية موافقة للمتن اهـ فغير شاف لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول ما فى الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب يثبت فيه للمحكم عليه نقيض الحكم الذى أثبت له الاستدلال وفى القول بالموجب يثبت الحكم الواقع فى كلام المستدل المحكوم عليه غير الذى أثبت له المستدل فالمعارضة فى القلب فى الحكم وفى القول بالموجب فى المحكوم عليه وأيضا فالقول بالموجب إنما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفى القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فاتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله والله العزة ولرسوله) إنما أعيدت اللام فى قوله ولرسوله إشارة إلى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله ولعل ذلك أعاد اللام فى قوله وللمؤمنين أى للإشارة إلى أن عزة نبيه ﷺ لا تشارك عزة المؤمنين وهذا لا ينافى ما مر عن سم من أن إعادة اللام فى وللمؤمنين الدالة على تأكيد إثبات العزة لهم للمبالغة فى الرد على المنافقين (قوله لكن هم الأذل) ❖ حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولا نسلم ما ذكر لأنه لا يلزم ما ذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجانهم وهى أولى لمطابقتها المضارع فى قوله تعالى « ليخرجن » وأولى منها أن يضاف إلى المتن وللمؤمنين فيقال والله يخرجهم ورسوله والمؤمنون لأنه أتم طباقا للآية اذ يطابق فى التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم فى ضمير اهـ وتمعه سم بقوله أما قوله وهى أولى لمطابقتها المضارع إلى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تسمي تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحقيقه فى الواقع بمبالغة فى بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذكر فجوابه أنه أشار بجمعه ﷺ مع الاسم الكريم فى ضمير واحد إلى أن الموجود إخراج واحد وإن الذى بشره إنما هو رسول الله ﷺ وإنما ذكر الله معه للتبرك ولكونه المقرره ❖ قلت قوله ان الشارح لم يقصد (الح) أحسن منه أن يقال إنما عبر بالمضارع فى الآية لكون الإخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضى لتحقق الإخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم (الح) يقال عليه ما ذكرته ينتج الافراد لالجمع المستند إليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لا يكون الا موافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب إليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون فى الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال فى العكس أيضا وشاهده لأن الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ وأولوا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها وبه تعلم ما فى الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أى ملزم له هذا ان سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أين اذا ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع (الح) لم يثبت شيئا فى مثال المثقل ولا فى غيره إنما فيه دعوى إقامة الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضى (الح) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لأنه يراعى فيه حال وقوعه والإشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها

وهو

(قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الإخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقرير الله

( وهو تسليمُ الدليل مع بقاء النزاع ) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع ( كما يقال في )  
 القصاص بقتل (الثقل) من جانب المستدل كالشافعي ( قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص  
 كالأحراق ) بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعارض كالحنفى (سلمنا عدم المناقاة)  
 بين القتل بالثقل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالثقل ( يقتضيه ) أى القصاص  
 وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالثقل أيضا (التفاوت في  
 الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كما توسل إليه) من قتل وقطع وغيرها لا يمنع  
 تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعارض

( قوله لما كان تسليم  
 الدليل من حيث الدلالة )

فيه ان التسليم ليس من  
 حيث كونه مدلولاً للدليل  
 بل من حيث ذاته تدبر  
 (قوله أو ملازمه) أى  
 ملازمه ولا يلزم هنا من  
 عدم منافاته للوجوب ان  
 يجب (قوله أى فيثبت  
 القصاص وهو الفرع  
 الخ) أنت تعلم ان الفرع  
 القتل بما يقتل غالبا  
 والاصل القتل بالأحراق  
 والحكم هو ثبوت  
 القصاص لكن فرض  
 الكلام أن المستدل  
 استنتج من الدليل ما يتوهم  
 انه ملازم للطالب فلا  
 يصح أن يقول حينئذ  
 فيثبت القصاص لانه محل  
 النزاع حقيقة وقوله من  
 تنمة الدليل ان كان مراده  
 انه جزء منه فليس كذلك  
 أو نتيجته فهو المطلوب على  
 رأى المستدل

(قوله وهو تسليم الدليل) للطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول  
 والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف في هذا التعبير المختصر وقد شرحه المضد بما ذكرناه وهو  
 معنى قول المناهج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر به عدم استلزام الدليل  
 لحل النزاع وهو المشار إليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع وقد يقال  
 لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسليماً للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا  
 كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب  
 (قوله لحل النزاع) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالتقصاص بقتل الثقل في المثال (قوله كما  
 يقال الخ) بين بهذا مع ما بعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول ان يستنتج المستدل  
 من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار الى ذلك بقوله كما يقال  
 في المثقل الى آخره الثاني أن يستنتج منه ابطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه  
 في المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه والى ذلك الإشارة بقوله وكما يقال  
 التفاوت في الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لحفاء مأخذ الأحكام  
 وقلمنا يقع الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا نبه على ذلك المضد وغيره اه الثالث أن  
 يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة والى ذلك الإشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار  
 له شيخ الاسلام والكمال (قوله فلا ينافي القصاص) أى غيبت القصاص وهو الفرع المقيس لاعدم  
 المناقاة كما يرويه ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم مما يأتي وقسبق للشارح مثل هذه العبارة  
 ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانها تفهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب (قوله سلمنا عدم المناقاة)  
 قال العلامة يوهم أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجة فليتأمل اه وكان وجه الإيهام  
 المذكور اضافة التسليم الى الدليل في التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الإيهام  
 بأن اضافة التسليم الى الدليل في التعريف لا يقتضى إيهام المثال ما ذكر اذ لا يفهم من قولنا قتل بما  
 يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالأحراق الا أن قولنا قتل بما يقتل غالبا هو الفرع وقولنا كالأحراق  
 هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجة عدم المناقاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق  
 التسليم في قوله سلمنا عدم المناقاة هو نتيجة الدليل لانفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن اضافة  
 التسليم في التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل لطابق التسمية بالقول  
 بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولوسلم الإيهام المذكور فهو كالعدم عند التأمل قاله سم (قوله ولكن لم  
 قلت ان القتل بالثقل يقتضيه الخ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لا يقتضى ثبوت القصاص  
 فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه (قوله وكما يقال التفاوت في الوسيلة الخ) أى فيثبت القصاص في القتل  
 بالثقل كالقتل بالحد لانه اذا كان التفاوت في الوسائل غير مانع ثبت كون المثقل كالحد فالفرع هو

(مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس يمنع منه (و) لكن (لا يلزم من إبطال مانع انتفاء النواضع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعارض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي نفيت به استدلالك تعريضاً من منافاة القتل بالمثل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاد بما قاله (وربما سكّ المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والنفل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة يسكت عن الصغرى وهي الوضوء والنفل قرينة فيقول المعارض مسلم أن ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والنفل فإن صرح المستدل بأنها قرينة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من القواعد (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف الملل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم

القتل بالمثل والأصل القتل بالحدد والحكم بثبوت القصاص والعلة ما أشار به بقوله التفاوت في الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على التوسل إليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار له الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أي وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من إبطال مانع) أي وهو هنا التفاوت في الوسيلة الذي أبطل كونه مانعاً (قوله انتفاء النواضع) أي باقي النواضع كلها (قوله ووجود الشرائط والمقتضى) عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أي المذكور من انتفاء جميع النواضع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضاً بي) علة لقوله نفيت أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أي بقولك قتل بما يقتل غالباً كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالمثل للقصاص وهو بيان للذي نفيت فهو تفسير لاسم الإشارة في كلام المصنف قال شيخ الإسلام فجعله راجعاً للمثال الأول ولو فسره بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع إلى المثال الثاني لكان أقرب وموافقاً لكلام غيره اهـ وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الإسلام قبل ذلك من أن المثال الأول مثال للنوع الأول من القول بالموجب الذي ليس المقصود فيه استنتاج إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعارض ليس هذا مأخذي بل المقصود منه استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع وألا زعمه وإن صح أيضاً كونه مثالاً للنوع الثاني كما قاله ذكره سم وقد أطال في المقام فراجع (قوله لأن عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافي بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لأن المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يناقض أنه قد يقع لأن الكذب لا ينافيها قاله سم (قوله وربما سكّ المستدل) أي بقياس منطقي اقتراني ونظمه كما يؤخذ مما يأتي الفصل والوضوء قرينة وكل ما هو قرينة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والنفل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أي من مقدمتي دليله وهي الصغرى في المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أي موجب المقدمة المذكورة وهي الكبرى في المثال (قوله كما يقال) أي من طرق مالك والشافعي (قوله ورد عليه منع ذلك) أي منع أنها قرينة كأن يقول المعارض إنهما للظافة ولا قرينة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أي خرج الإيراد المذكور عن القول بالموجب لأن القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح في المناسبة) أي بإبداء مفسدة راجعة أو مساوية بناء على ما مر من انحراف المناسبة بذلك خلافاً للإمام (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم) الأوضح أن لو قال وفي صلاحية

(قوله الشارح من منافاة القتل بالمثل الخ) الظاهر أنه إنما أرجع هذا للأول لأن قول المستدل فلا يناقض الخ حيث كان تعريضاً بالمعارض فأنما أراد ذكر ما استند إليه والأفلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذان الشارح إشارة إلى أن المصنف لم يرض التفرقة التي ذكرها ولذا لم يجعله أقساماً ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسمين واحداً وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير ويدل عليه أيضاً قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ إذا لو كان استنتاجاً لما يتوهم أنه مأخذ الخصم وهو بمنع لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تقف على أحسن منه وعلم أن جواب القسم الأول هو بيان أن ما زعم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني أن الحذف مع العلم بالخوف جائز والخوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو

الدليل

(قول الشارح فان النفس ماثلة الى المنوع) عبارة ابن الحاجب \* والنفس ماثلة الى المنوع \* وهو شرط بيت والصف قال في شرحه قبله \* والقلب يطلب من يجوز ويعتدى \* ثم قال بعده \* وبكل شيء تشبيه طلاوة \* مدفوعة الا عن المدفوع \* مبحث الفرق \* علم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وامام الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضة في الأصل بابداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو في الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاد المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ فيأتي في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر بناء على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا ما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلية واما عليه فلان حاملها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتي (٣١٩) في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو

تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف مانع تقدم عن المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل \* وحاصله ان المعارض يعترف بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول اذا افتراق في وجه خاص كان الحكم بافراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لانه اذا جعل العلة في الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم مما لو

الى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف الملل به (والظهور) له بان ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدر فيها (بالبیان) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس ماثلة الى المنوع فيجواب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهة كالآدم (ومنها) أي من القواعد (الفرق) بين الأصل والفرع (وهو راجع الى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي الى المعارضتين في الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية في الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية في الفرع

الحكم لافضائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتي لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا في افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى السبب والمعنى الصلاحية التي هي سبب لافضاء الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أي الحكمة (قوله وفي الانضباط) أي كالتدح في المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أي كالتدح في الرضاة العلل بها انعقاد البيع بانها أمر مخفي لا يطلع عليه (قوله وجوابها) أي الأربعة أي جواب القدر فيها (قوله بالبيان) أي بيان سلامة الوصف مما قدح به فيه أما القدر في المناسبة فجوابه بيان رجحان الصلحة على الفسدة وأما القدر بعدم الانضباط كافي المشقة في الغرض المذكور فجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هي في نفسها منضبطة وأما القدر بعدم الظهور كافي لتعليل انعقاد البيع بالرضاة فجوابه أن ظهور الرضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدر في الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأي سيبويه (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهة) أي عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

جعل هو المشترك فكانه يقول لم تجعل العلة في حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة مما جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما أبداه الملل ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلننا بأن الفقه ليس من باب ولا من شأنه فرحمه الله على الجميع \* واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر نقيض حكم الملل وليس مرادها . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فليتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام \* وحاصله أن الفرق لا يكون المجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفي الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لاتفائها عن الفرع في الأول وعن الأصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة في الفرع معناها ابداء مانع أي وصف يقتضي نقيض الحكم وفي الأصل معناها ابداء شرط فيسه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط في



الأصل التعرض لبدء مانع في الفرع (٣٢٠) وعكسه بناء على أن انتفاء الشرط في الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذي كثير المسلم بجامع القتل القمد العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الأمدى الداء كرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الأمدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادر) وان قيل إنه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وبما يجاب به منع كون البدئ في الأصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (للانتشار) أى انتشار البحث في ذلك (وان جوز علتان) لمعول واحد وقيل يجوز التمدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتمدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرقة) بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكتفى

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل بهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أى فيكون ذلك معارضة في الفرع لان المانع من الشيء وصف مقتضى لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أى لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد في الأصل وخصوصه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الأمدى) حاصلا اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على ما لم يذكره لاسبقا ولا لاحقا بخلاف الأمدى فانه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيأذكر بين أن مسمى المعارضة في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجل على التفصيل السابق (قوله وان قيل إنه سؤالان) أى اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى المعارضة في الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لأنه يؤثر الخ) أى لان الفرق مؤثر في جمع المستدل بين الأصل والفرع في العلة الذى هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أى لان الاعتراض في الأصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لمسئلة تتعلق بالفرق) أى وهى قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجوز العلتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما ما فوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لا يتخلو عن انتشار الا أن يجاب بأنه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجوز العلتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لا يحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الفرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لان الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لا يوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحيث لا يظهر كون ما ذكره دافعا لذلك الاستدلال فليتأمل (قوله) لأنه يبطل جمعها المقصود أى جمع تلك الأصول أعم من أن يكون الالحاق بكل منها أو بجموعها بقرينة المقابل للفصل وحيث فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فما اذا كان الالحاق بجموعها وأما اذا كان بكل منها فحمل خفاء . ووجهه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

في الأصل ليس شرطا واليه يعيل كلام الشارح فليتأمل (قول الشارح وقد ذكر الأمدى الخ) فديقال تقدم المصنف في بيان شروط العلة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل ولا في الفرع وان قيده فيما تقدم بالمنافى فيحمل على أن المراد به ما ينافى الحاق الفرع بأن كان شرطا في الأصل أو مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وان كان لا يمنع الرجوع اليهما الأول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لأنه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل لأنه يؤثر في ترجيح المستدل إحدى العلتين اشارة الى انه شيء وراء المعارضة وان رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود الحاق بجامع ولو مع وجود ما هو أشد احالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله) والقياس باعتبار كل منهما) من أين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على أصل واحد باحداهما (قول الشارح

لاستقلال

مطلقا) أى تعددت العلة أولا بأن يقاس على أصلين مثلا بعللة واحدة موجودة في الفرع او بعلتين موجودتين في الفرع

لاستقلال كل منها ( وثالثها ) يكفي ( ان قصد الالحاق بمجموعها ) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ( ثم في اقتصار المستدل على جواب أصل واحد ) منها حيث فرق المتعرض بين جميعها ( قولان ) قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ( ومنها ) أى من القوادح ( فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ) عليه كأن يكون صالحا لصد ذلك الحكم أو نقيضه ( كتلقى الخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي ) وعكسه : الاول ( مثل ) قول الحنفية ( القتل ) عمدا ( جنابة عظيمة فلا يكفر ) أى لا تجب له كفارة ( كالردة ) فمظم الجنابة يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع وبين كل منها بل بين الفرع وبين بعضها لكن بطلان الجمع بينه وبين كل منها لا يظهر فيه القدر بمعنى بطلان التمسك في حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدر على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود ويتمسك ببعض الأجزاء الآن ذاك خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك وينقطع للمستدل ما لم يجب ويوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك السند بالفرق المتعلق ببعضها ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قضيت أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشيء منها في ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره اهـ فليتأمل سم ( قوله لاستقلال كل منها ) أى في نفسه وان قصد الالحاق بالجميع والثالث يقول في هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم ( قوله ان قصد الالحاق بمجموعها ) ليس هذا من تعدد الأصول الذي هو موضوع المسئلة ألا ترى كيف فسر الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الالحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا يناقض قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثل فانه يستعمل بان في موضع كان كاعلم من عادته واما لان المراد بكل منها أعم من الكل الجمعي والكل المجموعي واما لأن المراد بكل منها أعم من أن يكون على انفراده أو في جملة قاله سم ولا يخفى ما فيه ( قوله قيل يكفي لحصول المقصود ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكفي في القدرح الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفي في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذي هو شرط القدرح على ذلك القول فعمل فائلهما واحد سم ( قوله لصد ذلك الحكم ) أى الذي رتبته عليه المستدل ( قوله كتلقى التخفيف من التغليظ ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول في الباقي \* واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفي فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لصد الحكم أو نقيضه ( قوله وعكسه ) أى تلقى النفي من الاثبات وهو الرابع الآتي في كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتي مثاله عند قوله والرابع ( قوله فمظم الجنابة يناسب تغليظ الحكم ) قال الشهاب رحمه الله تعالى قد يقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اهـ \* وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجنابة اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجنابة لا ينفي عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر في الجبر بل قد يقصده الزجر فينبغي التغليظ بوجوب

( قوله لا يظهر فيه القدرح ) بمعنى بطلان التمسك لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جميعها للمقصود أى لإفادة قوة الظن اذ هذا هو علة تجويز من جوزه كما في المنتهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالتسك في الجمع لا التمسك ( قوله وكأنه بالنظر لمناظره ) مناظره لم يقدر في التمسك بل في الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الأدلة ومنه تعلم منصف القولين الأخيرين ( قوله وجوابه الخ ) الاولى ان ما قاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول ( قوله وحينئذ لا يكفي الخ ) كذا في نسخ سم والصواب اسقاط لا ( قوله ان لا تكفره الكفارة ) أى لا تكفره الاقدام عليه ومثله يقال في الباقي

(قوله فيقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اثم الاقدام لا القتل والافسار فساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعبود في الكفارات اسقاط الائم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل # واعلم ان فساد الوضع يشبه الفدح في المناسبة من حيث ان المعارض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لماسبته لثقيضه الا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبتة للقيض أو بناء البقيض عليه كذا في العضد وفيه ان الفدح في المناسبة خصوه بابداء (٣٢٢) مفسدة راحة فلي تأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بهاييع كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أي من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنفسه أو اجماع في نقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع هلة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

الكفارة نجرا على أن عظم الجنابة لو سلم أنه ينافي الجبرائما ينافي الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجنابة مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجنابة فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان ايجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ في التغليظ ويفارق الردة بانه مع تحتم قتله وعدم قبوله العفو الى شيء آخر فلي تأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة انما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثاني لوجوب القصاص على القاتل عمدا فلي تأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الفرق بالمالك والساهلة في شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أي فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل للثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بها في المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينقذ كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اهـ (قوله يناسب الانعقاد لاعدمه) أي فقد استنبط النفي من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله في نقيض الحكم ومعمول غيره الذي فصل به قوله بنص أو اجماع فانه متعلق بثبت والفصل بين المصدر ومعموله ممتنع قال في التسهيل ومعموله أي المصدر كالمصلحة في منع تقديمه وفصله ويضرر عامل فيما أوهم خلاف ذلك اهـ . ويمكن أن يجاب بجمل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أي ان اعتباره بالنص أو اجماع في نقيض الحكم قد ثبت فلي تأمل وقول المصنف في نقيض الحكم كان عليه أن يزيد أوضده وقد يقال أراد بنقيض الحكم ما يشمل ضده أشار له سم (قوله اعتبرها الشارع هلة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بانه يحتمل أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لاجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب الا لأجل نجاسته» ورد بانه خلاف ظاهر تعليقه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار له بقوله السنور سبع وعدم السبعية أعم من عدم دخول الملائكة لتحققها في غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله في التعليل المذكور فان عدم السبعية أعم من النجاسة أشار له سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

لثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والنفي الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال هلة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية هلة للطهارة بانه لم يعتبرها هلة لها المقتضى نجاسة سنور الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سنور الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غايته ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا

يستحب

الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان

لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشملا ماذا كان الجامع معتبرا في نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في نقيض الحكم للقيس كسنة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جملة جامعا لعدم وجوده في القيس عليه ومن جهة جملة هلة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وان لزمه الاول ولغيره كسنة السح ومما يدل على ذلك ما سيأتي لسم في فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كيج انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدهما والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويحجب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا ينلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لاعلى الرضا وقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه

في القياس المذكور اللهم الآن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التزل في اعتباره جامعا والافالقياس المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغي التأمل في معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر في القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالاستنجاء بالحجر) أى الاستنجاء به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح في الخلف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو تقيض الاستحباب (قوله أى قسمي فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثاني هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلهما تلقى الشيء من ضده أو تقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم أو ضده وأما قيل من أنه كان الاول أن يقول وجوابا ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة في المتن والقسم الخامس الذي زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف فممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجع (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لاعتباره كأشارته الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي والتوسع والمعارض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله ويحجب) بالنصب عطفا على يكون ممن قوله كأن يكون (قوله بأنه غلط فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التعليل الامن التعليل لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لانفى وجوب الكفار فالتلقى من التعليل مثل (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالتلقى نفي عن نفي مثله لاعتبات كاتوهم المعارض وبقي الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذي ذكرناه عن الكمال المعارض فيه بان المناسب ترتب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لاعلى عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لامن نفي (قوله ويقرر) عطفا على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذي قال المعارض انه معتبر في تقيض الحكم (قوله ويكون تخلفه عنه) بان وجد مع تقيضه لما نفي قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقض وقد تقدم أنه قادح ولو لما نفي اه وقد يحجب بأنه قد تقسم من جملة الأقوال انه قادح اذا كان التخلف لما نفي أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبني على هذا القول على ان ما ذكره الشارح ليس من معتزاته بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائله هو القائل بذلك التفصيل في

(قول الشارح بأن وجد مع تقيضه مانع) أي فليس هو علة للتقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره في التقيض وإن بقي التقيض فإنه يكفي فيه تخلف الحكم ولو المانع \* والحاصل أن المعارض به هنا إنما هو ثبوت علته للتقيض وقد اندفع الجواب أما التقيض فسؤال آخر لم يورده المعارض قال المضد فساد (٣٣٤) الوضع يشبه التقيض من حيث بين فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف الآن فيه زيادة وهو

أن الوصف هو الذي يثبت التقيض وفي التقيض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه ثبوت تقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو التقيض اهـ وبه تعلم أنه لا معنى للاعتراض ببقاء التقيض لأن فرض الكلام أن الاعتراض بفساد الوضع تدبر \* واعلم أن فساد الوضع

معناه فساد وضع القياس لكونه مناسباً للتقيض الحكم أوضده كافي القسم الأول أول كون علته ثبت اعتبارها في التقيض أو الضد بنص أو إجماع كما في القسم الثاني والثيء الواحد لا يناسب التقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس يرجع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله لمسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النفل ما تقدم عن سم الآن يكون تسليماً جديداً

بأن وجد مع تقيضه مانع كافي مسخ الخلف أن تكراره يفسده كفسله (ومنها) أي من القواعد (فساد الاعتبار بأن يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كان يقال في التبييت في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالتضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى «والصائم» الخ فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه، وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً ورد رباعياً وقال «إن خيار الناس أحسنهم قضاء» والبكر يفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة، وكان يقال لا يجوز للرجل أن يفصل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تفصيل على فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

التقيض قاله سم (قوله في التبييت في الأداء) أي في وجوب تبييت النية في الصوم الأداء (قوله فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست في الآية المذكورة معارضة أصلاً لا يؤخذ منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه إذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر فاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبييت) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشيء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضاً الصحة بدونها فإن قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف في النية قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضاً في التبييت وهو خبر «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال في دفعه أن أريد أنه مستلزم لصحته دونه في الجملة كافي النفل لمسلم ولا يفيد وإن أراد أنه مستلزم لصحته دونه دائماً فمنع مخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الإسلام (قوله كالمختلطات) أي الأشياء الخاطئة بغيرها كالعجين مثلاً لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للإجماع السكوتي) قال العلامة هذا الإجماع ينفي حرمة النظر إليها وذلك هو معنى وجود العلة في الفرع اهـ \* وحاصل ما أشار إليه أن الكلام فيما إذا تحقق القياس بأن وجد ما يعبر فيه لكنه مخالف نصاً أو إجماعاً وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هي حرمة النظر وهذا الإجماع دل على انتفاءها فلم توجد في الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه أنا لا نسلم أن الكلام فيما إذا تحقق القياس لكنه مخالف ما ذكرنا لم يعتبروا في فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من أن يصح القياس أم لا وما يصرح بذلك ما قرره في توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وما سيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام في القدر مجرد مخالفة النص أو الإجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قاذح آخر كافتاء وجود العلة في الفرع أم لا فعلى الأول يتحقق القدر من جهتين إلا أن المقصود هنا القدر من إحدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقاً وقضية تعبر بهما أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع وصدقهما معاً

(وله)

(قوله لا نسلم أن الكلام الخ) الأولى أن القياس

استجمع شرائطه الآن النص مثلاً دل على الغناء ما اعتبره القائل وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرره الخ) أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حلف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكر اهـ

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيرها) عنها لجامعتها لها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده) أى سند النص بإرسال أو غيره (أو المعارضة) له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منع عليه الوصف) أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) والا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأنه المنع وقيل لا يقبل لأدائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآبائه) أى بآبائات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما

(قول الشارح بمنع كل ما

يدعى عليه) يعنى ان المستدل بعد منع عليه ما ذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أحوج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة الترك في العلل

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو إجماع فاقيل من أن فساد الوضع أهم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله) وله تقديمه على المنوعات وتأخيرها (أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات وتأخيرها عنها ولا مانع في ذلك أما في صورة تقديم المنوعات عنه فظاهر لأنه ترقى من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته إلى الأقوى وهو دليل النص أو الإجماع وأما في صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأييد الدليل الثقلي بالعقل ومثال ذلك ما لو قيل لا يحرم الربا في البر لأنه مكمل كالجيس فيقول له المعترض لانسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في الأرز مع انه ربوى ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله البر بالربا الحديث أو يقول له ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر بخالف لقوله البر بالربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (قوله) أى منع كونه العلة (انما عبر بذلك ليتبين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالناقصة مع انها ستأتى في قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع عليه الوصف أى منع الوصف بتمامه أى منع عليه الوصف الذى جعله المستدل علة (قوله) والاصح قبوله (أى كونه قاذحا (قوله) لأدائه إلى الانتشار) قيد يجب بانه انقشار لتتيمم الطلوع فلا يضر (قوله) وجوابه بآبائه الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا في الأرز كالمبر لعله الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هي الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله عليه السلام الطعام بالطعام ربا (قوله) أى من المنع مطلقا (قال السكال تنبيه على ان الضمير في منه غير عائذ الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى المنع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل وبدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اه وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اه وكان مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ما ذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ما ذكر فرد من أفراد المنع من غير تقييد قاله سم \* قلت اوضح ذلك أن المنع مطلقا معناه المنع سواء كان منع عليه الوصف أو لا وحينئذ فينحل قوله أى من المنع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع سواء كان منع عليه الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير للمقيد ولا شبهة في ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فأملاه \* فان قيل هذا ينتج ان ما قاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى \* قلت لا لعله على أن معنى قوله أى من المنع مطلقا



(كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المذخور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو يختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المذخور فيه) أي في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سألها عن جماعه كما تقدم (وكان المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والاستدلال بحقيقته) بتبينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها أخذاً من التفرع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصده الى غيره (ثالثها قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعاً له

انه منه حال كونه مطلقاً أى غير مقيد فيرجع الى مقاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله) كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) المراد كقولنا في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته غير موفية بهذا اظهارها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئاً وكان الأوضح ان لو قال كقولنا في تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله) بأن الشارع رتبها عليه (قد يقال ترتيبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالمفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا بالجماع كما هو واضح (قوله) كما تقدم) أى في بحث الإيماء من المسالك (قوله) وكأن المعترض ينقح المناط (الح) تعبيره بـ"كأن يدل على أن ذلك ليس تنقيحاً للمناط ولا تحقيقاً له حقيقة وكأن وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلة وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلة فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر في العلة بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فأشبهه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقي للعلة وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضاً اثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسماة قد يخفى وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كبيان أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهى علة القطع موجودة في النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذى هو علة في الجملة لانه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها شبه اثبات العلة في آحاد صورها سم (قوله) بل ينتهى (أى) كما تنتهى الصلاة مثلاً بالفراغ منها وليس ذلك ابطالاً لها (قوله) أخذاً من التفرع الآتى) أى وهو قوله فان دل المستدل (الح) فانه مفسر على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفرع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أى غالباً فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفرع على غير الراجح لنقض ما كفرابة التفرع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله) لتوقف القياس (الح) علة لعدم الانقطاع الذى أفاده قوله لا أى وإذا كان القياس متوقفاً على ثبوت حكم الأصل لتحقيقه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أى وهو اثبات حكم الأصل

(قوله) قد يقال ترتيبها (الح) فيه انه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم فيه نظر (الح) لم يوجد ذلك في سم وانما للوجوه فيه توجيهه الأخذ ونفى المزوم فانظره

(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالي يُعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسدح) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالأمدى على ان الوجود في الشخص والمعنون للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الأصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حكم الأصل، سلطنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما يختلف في جواز القياس فيه (سلطنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلطنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلطنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلطنا ذلك ولا نسلم انه) أي الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلطنا) ذلك (ولا نسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قول الشارح بخلاف)  
مالا يعرفه الا خواصهم  
لاحتمال ان المانع من غير  
الخواص (قوله لكون  
نوعه غير نوع الكفارات  
الخ) بناء على ان الخلاف  
وقع في هذه الأنواع فقط  
لا في كل مالم يعلم وفي  
العقد خلافه

(قوله ان كان ظاهرا) أي ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء تفسير لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث) أي لان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد أهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعاً للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله) لانه لم يعترض المقصود أي لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع (قوله في الشخص والمعنون) هما كتابان للشيخ اني اسحق الشيرازي المذكور (قوله بل له أن يعودو يعترض الدليل) أي ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أي وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ما قبله (قوله) لا نسلم حكم الأصل الخ مثاله أن يقول المستدل النبي ربوي لعله الكيل كالتمر فيقول له المعترض لا نسلم ان التمر ربوي، سلطنا ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس، سلطنا أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى، سلطنا انه معلل لكن لا نسلم أن علته الكيل لم لا يقال العلة غيره، سلطنا ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجودها في التمر، سلطنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لا نسلم أنها معتدية لغيره كالنبي في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر، سلطنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبي في المثال أي لا نسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلطنا ذلك أي انه مما يقاس عليه ولا نسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلم لا يمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه في ذلك الغير وتلك التعدية هي معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لا يجتمعان، وكذا قوله سلطنا ذلك يعني أن هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا في الأصل متنافيان لا يجتمعان . ويجاب عن الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قوله قد لا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل (قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعضد في شرحيهما  
 مختصر ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد  
 ثبوته طبعيا ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تأليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها أما المعارضات في  
 الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف  
 آخر صالح للعلية في الحكم الذي أراد (٣٣٨) المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما أبداه المستدل ينتج

بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجواب) عنها (بالدفع) لها (بما عرفت من الطرق) في دفعها  
 ان أريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أى من هنا وهو جوازها  
 المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عُرف جواز أيراد المعارضات من نوع) كالتقوض  
 أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أو لا

ما تقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتأتى  
 القياس عليه وعن الثاني بأنه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل  
 لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان أحدهما موجودة في جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة في  
 بعض أفرادها فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم بيانه فإذا  
 أريد القياس على ذلك البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علتة  
 لانه إحدى علتيه وان لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضا انه لم يوجد  
 فيه أى ذلك الوصف بحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى في الجملة وان لم يكن ثبوته فيه  
 بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل  
 مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يأتي على ما صححه المصنف  
 من امتناع التعليل بعلمتين فليتأمل، على أن التسليم لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة  
 بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معين سلمنا كذا لا تعرض لذلك ولا اعتراض به  
 بل أقصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا  
 الشريف الصفوى حينئذ فلا منافاة بين تسليم كون الشيء مما يقاس عليه ومنع انه معلل ولا بين تسليم أن  
 هذا الوصف علتة ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم  
 الشيء في معنى عدم التعرض مع كونه خلاف المهور في كلامهم قد لا يظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل  
 (قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع  
 (قوله ان أريد ذلك) أى الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أى المنوعات المعلوم أى التزاما من الجواب عنها  
 إذ لا يجاب الا عن ايراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز ايراد المعارضات)  
 أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقض وغيرها فلا اشكال حينئذ في تقسيمها الى معارضات  
 وغيرها (قوله أو المعارضات في الأصل والفرع) المعارضة في الأصل كما مر ابداء خصوصية في  
 الأصل تجعل من علتة بأن تكون شرطا للحكم والمعارضة في الفرع كما مر أيضا ابداء خصوصية  
 في الفرع تجعل مانعا من الحكم (قوله لأنها كسؤال واحد) أى كاعتراض واحد

خلاف الحكم الذي أراد  
 مستندا الى القياس على  
 أصل آخر مقدمة على  
 المعارضة فيه بمعنى ابداء  
 المانع وهو الفرق واعلم  
 أن الأمدى قال بناء على  
 وجوب ترتيب الأسئلة ان  
 أول ما يجب الابتداء به  
 الاستفسار ثم فساد  
 الاعتبار ثم فساد الوضع ثم  
 منع الحكم في الأصل ثم  
 منع وجود العلة فيه ثم  
 الأسئلة المتعلقة بالعلية  
 كالمطالبة وعدم التأثير  
 والقصد في المناسبة  
 والتقسيم وكون الوصف  
 غير ظاهر ولا منضبط وكونه  
 غير منفص الى المقصود  
 ثم النقض والكسر ثم  
 المعارضة في الأصل ثم  
 ما يتعلق بالفرع كمنع  
 وجود العلة فيه ومخالفة  
 حكمه لحكم الأصل  
 واختلاف الضابط  
 والحكمة والمعارضة في  
 الفرع والقلب ثم القول  
 بالموجب اه ثم انك عرفت

(وكذا)

ان الترتيب هو ان تور بصورة بحيث يستدعى تأليها تسليم متلوه الذي

هو متقدم عليه طبعيا كأن يقول لأسلم ثبوت الحكم في الأصل ولئن سلم فلا أسلم ان العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته  
 طبعيا ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مترتبة الخ لانه في  
 المعنى عطف على غير مترتبة فمثل الشارح بغير المترتب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعيا  
 كان يقول لأسلم ثبوت الحكم الخ والالكان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه فانه اذا قال لأسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمننا ثبوت الحكم

ادأقال ولولس لم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الأظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديرياً فلا يضر ولم لا يترق الاستدلال فيقول لأسلم ان الاصل معلل بكذا بل لأسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلا أسلم العلة لأن الغرض انه لا يريد الترقى بل يبين اعتراضاً على شيء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك الا بعد البناء على الثبوت نعم ولم يقل ولولس لم أمكن فاستأمل (قوله وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف ممنوع مربة ومراد شيخ الاسلام تقويض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (٣٣٩) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه

قادما (قول الشارح وحوداً ومساواة) يعنى أن المعارض يقول الضابط يختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم الثقة لانه لا يلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لأنه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب ويمكن أن لا يكون مع ترتيب الحكمة على كل كما لو قيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط في الاصل السفر وفي الفرع الشقة فالحكمة أعنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا ما يتعلق بقوله وجوداً وأما قوله ومساواة فمعناه ان المعارض عرف ان هناك

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستدعى تأليهاً لتسليم متلو لان تسليمه تقديري (وقيل لا يجوز من أنواع) للانتشار (والشها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا لتحقيق مثال النوع أن يقال ما ذكرناه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ما ذكره من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجوداً ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالسكركه غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف بما ذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز ايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث الفصل سم (قوله لان تسليمه تقديري) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتى وقوله تقديري أى سواء عبر بنحو سامنا أو بنحو ولئن سامنا سم (قوله ودفع بأن تسليمه تقديري) أى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الأخير ضائعاً سم (قوله مثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة ما ذكرناه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المترتبة متروك في المتن والشارح وفيه نظر لان ما ذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع في المترتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتضاه على أمثلة النوع في غير المترتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليست أملاً سم وحاصله أن الاعتراض امامن نوع واحد أو من أنواع وفي كل اما أن يكون مع الترتب أو مع عدم الترتب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحداً وهو الاعتراض بأمر مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أى مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا ما بعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أى دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإفسره بذلك السيد (قوله وجوداً ومساواة) منصوبان على التمييز المحول عن المضاف أى لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أى لان اختلاف ضابط الاصل

(٤٣ - جمع الجوامع - في)

بين الافضاءين مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع \* فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذى هو الجامع مستوياف يصلح جواباً عن الاعتراض بالوجه الثانى . قلت لا مانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما فى كلام شيخ الاسلام سم فانظره

فإن الجامع بينهما وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فإن مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك (وجوابه بأنه) أي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بأن الإفضاء سواء) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لأن الغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فإنه لا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كافي العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كافي الحر لا يقتل بالمعبد (والاعتراضات) كلها

والفرع يظن به إما عدم وجود الجامع ويلزمه في المساواة أو عدم المساواة وإن كان الجامع موجوداً ولم هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فأين الجامع بينهما) أي بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الأصل والفرع وذلك لأن سببية الإكراه مغايرة لسببية شهادة الزور وإذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الإكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهد الزور والمسكره (قوله وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود الخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا أن الجامع السببية فإن كلا سبب مفض إلى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكهما غير متساويين في الإفضاء المذكور أذ هو في الإكراه أشد منه في شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وإذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الأصل في علة حكمه وهذا أعنى قوله وإن اشتركا الخ راجع لعدم الوثوق بالمساواة كما أن قوله فيعترض بأن الضابط الخ راجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بأنه القدر المشترك الخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفاً أي فيصح أن ينأى به الحكم (قوله أو بأن الإفضاء) جواب عن عدم المساواة ويفهم منه أن كون الفرع أرحح في الإفضاء من الأصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أي إفضاء الضابط) أي كالشهادة في الفرع وقوله مساو لإفضاء الضابط في الأصل أي كالأكراه يعني أن إفضاء ضابط الفرع وهو الشهادة إلى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل إفضاء ضابط الأصل وهو الإكراه في ذلك بل هو في الفرع أرحح كما أشار له العضد (قوله لالغاء التفاوت) بالجر عطفاً على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه الخ أي جواب القدر المذكور بما تقدم لا بالغاء التفاوت بين الضابطين فإن التفاوت قد يلغى باعتباره وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطاً كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله كافي العالم يقتل بالجاهل) برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذي بعده أي كما في قولنا العالم الخ (قوله والاعتراضات) أي السابقة واللاحقة كما يفيد قوله كلها والاعتراضات هي المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الإسلام ومثل التقسيم في رجوعه إلى المنع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم إلى المنع أنه يرجع إليه باعتبار أحد محله المرددينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به أن هذا الدليل ممنوع لأن أحد محله على السواء ممنوع ولا مرجع لارادة الآخر. ووجه رجوع الاستفسار إلى المنع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لأنه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب. لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات، لانا نقول هذا لا يصح لتصريحهم بأنه منها ولهذا قال في الأحكام الاعتراض الأول استفسار اه وقال المصنف وأنت تعلم أنه أي الاستفسار يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلا

(قوله ولم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح أن المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو في الفرع أرحح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذي جعله العضد أرحح في مثال آخر

(راجعاً الى المنع) قال ابن الحاجب كما كثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كـبعض الجدليين أنها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو مطلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن يبينهما على المترضي) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل ببيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المترض بالاجمال (بيان تساوي الحامل) المحقق للاجمال لسرد ذلك عليه (و يكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

(قوله هي اقامة دليل يقتضي الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة الآن يكون هذا داخلا في المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أي لا يسمع الا حيث لا فـهـوتـعت اذ يأتى في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الأصل عدمهما) أي لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

سؤال أعم منه اهـ (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل ويسمى نقضا تفصيليا على ما سيأتى قريبا (قوله والمعارضة) هي اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضدا اقتضاه دليل المستدل كما تقدم ويأتى (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظر باعتبار الباعث والد كورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفيذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المترض والاشارة في ذلك للدعى وقوله بمنع مقدمة منه متعلق بالقدح وقوله أو معارضة عطف على القدح وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أي بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أي فبراد حينئذ بالمنع ما يشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بل لازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم نفا اقامة دليل يقتضى نقيض أو ضدا اقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أي مقدم الاعتراضات بمعنى القوادح فيكون الاستفسار من جملة القوادح كما تقدم ما يفيد ذلك (قوله أي التقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أي لباقيها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن حرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعهما على الابتداء فان قيل ما السوغ حينئذ للابتداء بالنكرة في قلنا تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجودة ولا ينافية كلام الشارح لان تقديره فيه لا يتعين للخبرة بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أي الدثب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان يبينهما) أي الغرابة والاجمال أي اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا في الأول وله معان متعددة في الثاني وان لم يبين تساوي ذلك المتعددة في اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره في شيء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوي المذكور ليس بيانا للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله و يكفيه أن الأصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل ببيان عدمهما) أي لا يبينهما فانه ينضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمترض (قوله ويكفيه أن الأصل الخ) أي يكفيه أن يقول ان الأصل أي الغالب عدم تفاوتها



(فَيُبَيِّنُ المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليهما بأن بين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأعمال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانية (أو يُفسِّرُ اللفظَ بِمَحْتَمَلٍ) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعارض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقبل دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل وقيل لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعارض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محذوف والتقدير واذا كان الاصح ان يبينهما على المعارض وبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وعبارة العمد والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالفهم اهـ وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بما قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشتراط بل الجرى على العادة اذ لا يعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز. ثم قال العمد : واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اهـ قال السعد قوله بما يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو نقلاً وبالجملة يكون مما يرخص أهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر اهـ فيحمل المحتمل في كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازاً أو منقولاً وغير المحتمل على ما عده ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدر في عبارة المستدل أمالاً وراد المستدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملاً فينبغى أن لا يفيد شيئاً لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمال يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل وذلك حاصل بما ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسداً فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالجمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاحى (قوله اصطلاحى) أى بوضع البشر (قوله ورد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الأصل اسم مكان وأما بالفتح فصدر (قوله دفعاً للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال وحاصل ما أشار له أن المستدل اذا قال للمعارض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقاً منى ومنك فليكن ظاهراً فى مقصدى لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهراً فى مقصدى أيضاً وهو خلاف الأصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل أو لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعارض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعارض) فاعل وافق المستدل وضمر ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافاً لجعل بعضهم فاعل وافق المعارض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لا يقبل الخ)

(قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته فى شرح المختصر كالعمد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح للفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً ان قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة

(قوله في زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لان حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان اذ بعد الاعتراف بمراده وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وانما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه (٣٣٣) المصنف والشارح وهو منع غير مراد

المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فنعاه لاحتمال أن يكون المراد هو المنوع

فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وانما خالف المصنف ابن الحاجب في ان التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه

لا يفيد كما اذا قيل في الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالسافر والمريض، فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء

سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب، أو أن تعذره في السفر أو المرض سبب، الاول ممنوع فلان سلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لان هذا راجع اما الى منع

العلة في الاصل بناء على الاحتمال الاول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا

(ومنها) أي من القواعد (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددا بين أمرين) مثلا على السواء (أحداهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والاحتار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقبل لا يرد

قال شيخ الاسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الموضوع النظافة أو الأفضال المخصوصة والأول ممنوع انه قرينة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعارض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا يفيد لانه مفقود في محل النزاع لانه ليس بيما بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرحل فيقول المعارض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة أولها حسن رأى وتدير أولها عقل غريزي والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي اذ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتغيبهم بذلك انما يناسب جعلهم المنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده قاله شيخ الاسلام \* قلت الرد الذي أشار اليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانعه في وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد اشارة الى رد قول الزركشي ومن تبعه ان المراد هو المنوع لا المسلم لان جواب المصنف انما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وانما يفيد الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل لا للمعارض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور انما يأتي على أن يكون المراد بالمنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي لم يرد المستدل لان حاصل الاعتراض ان يقول المعارض للمستدل ان اللفظ الذي أوردته في دليلك فتردد بين مرادك وغيره وان كان حمله على غير مرادك ممنوعا هنا لکن لما كان اللفظ في حد ذاته مترددا بين المعنيين على السواء لا معنى لحمله على مرادك فحمله عليه حمل اللفظ على أحد معنييه المستويين في اطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكم \* وحاصل الجواب بيان ان اللفظ موضوع للمعنى الذي أراد فقط أو انه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما اذا كان المنوع في كلام المعارض هو المعنى الذي أراد المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لان حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وان كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لا يصح حمله على مرادك فتعين حمله على الغير وليست العلة موجودة في ذلك الغير فالمناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا ايضا كما أشار اليه وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسلما أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة الى الجواب المذكور ولا يصح قول المعارض ان حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لا دليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة ارادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ما حاصله ان ظاهر كلام الشارح أن الأحد المذكور ممنوع عند المعارض والمستدل جميعا وان معنى

برأسه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعارض مسلما) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولم يرد ان التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ خاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه لما العائدة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعارض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم اذا استدل عليها المعلن فان ماسيا في جميعه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد (٣٣٤) تمامه أى يعترض عليه امامه منعه وامامه تسليمه الخ كذا في العضد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفنا) كما يكون لئنه (أو) انه (ظاهر) ولو بقريفة في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع) لا يعترض الحكاية (أى حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه) (بل) يعترض (الدليل) اما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده (أى بعد تمامه) (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (بمجرد

قوله الآخر المراد أى للمستدل عندهما قال وهذا عندي تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لا يخفى ما فيه اذ حيث سلم المعارض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لا يكون تاما والذي يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعارض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعارض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثله وفي الكمال ما يوافق ما قاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ خاصله رد دعوى المعارض ان ما أراده المستدل غير مراد من اللفظ بأنه المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أو ظاهر بقريفة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هاتبعاً لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل يعترض غير المراد بمنعه (قوله وبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لا يعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعاً بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للاقوال أى ولومع أدلتها فلا يتوجه المنع على الاقوال ولا على أدلتها الحكاية ما لم ينصب نفسه لاختيارها فقول المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لا مطلقاً واعلم أن المنع الذى لا يعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعترض الحكاية ولذا قال العضد في آدابه ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازاً اذ المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنع هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه وبالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الاخيرة وقوله مقدمة المراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرايطها كاجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلاً في الشكل الاول والمراد أيضاً ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد ما يصدق عليه مقدمة الدليل أهم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كإنهوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمنافضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق بيعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أو متعلق بالمنع المقدر في قوله بل يعترض فان ضميره يعود للمنع لكن

وسعد التلويج فالمناسب أن يكون المراد بالاقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للاقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعارض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحباً لمنعه بان يعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان يعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقفه عن العمل به الى التراجع وفي كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد في التلويج حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل وعلى المعارض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القبح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

(أو)

واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن أثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فلي تأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق بيعترض) ومع قوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل

(قول المصغف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوخه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقيقة الدليل لئلا يكون غصباً (قوله لانه اما أن يكون مساوياً لتقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنع وكذا العموم والخصوص أما تعتبر في المشهور بالقياس الى تقيض المقدمة المنوعة بمعنى كما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوي وبمعنى كما تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي اذا قال المستند الأربعة زوج لانه منقسم بمساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند وهو الفردية مساو لتقيض المنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كما تحقق الفردية (٣٣٥) تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما

اذا قال المستند هذا الشيء لا عالم لانه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون انساناً فهذا السند وهو الانسان أخص من تقيض المقدمة المنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ما اذا قال هذا الشيء غير كاتب لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان أعم من تقيض المقدمة المنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما اذا قال هذا الشيء انسان لانه لا حجير ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه

(أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (الناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منها (فغصب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لانه غصب لغصب المستند (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جواباً وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بقاء على تخلف حكمه فالتنقض الاجمالى)

يلزم على هذا عمل ضمير المصدر مع (قوله أو مع المستند) المستند ما يذكره المانع لزعمه أنه يستأنم تقيض المنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقلي لانه اما أن يكون مساوياً لتقيض المنوع أو أخص منه مطلقاً أو أعم كذلك أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مبايناً . منها صورتان لا يجوز الاستناد بهما ولا ينفع المثلل ابطالها وهما الأعم من وجه والباين . وأما الأعم مطلقاً فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المثلل ابطاله والأخص مطلقاً بالعكس وأما المساوي فيجوز الاستناد به وينفع المثلل ابطاله (قوله كلا نسلم كذا) مثال للنع وقوله لم لا يكون الأمر كذا مثال للسند (قوله أى يسمى بذلك) ويسمى أيضاً بالتنقض التفصيلي (قوله لا يسمعه المحققون) أى لاستزامه الخط في البحث وعمل ذلك ما لم يقم السند دليل على تلك المقدمة التي منعها المعارض فان أقامه فلم يعترض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة ويكون ذلك معارضة في المقدمة وهى جائزة وعبرة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المثلل دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستزامه الخط في البحث اهـ (قوله والثاني) اما مع منع الدليل الخ) قال السكال واعلم ان اتيانه بكلمة مع في قوله اما مع منع الدليل لا يلائم جعله المقسم منع الدليل إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه واللائق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أى منع الدعوى لا يعترض الحكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اهـ قال سم وأقول أما قوله إذ لا معنى لكون الشيء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال مانصه قوله ثم المنع أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح عليه فقط لئلا يؤثر المعنى في قوله الآتى والثاني اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده

المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكناً فان بين الانسان وساكن عمومًا وخصوصًا وجهًا والمباين ظاهر اذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله وعمل ذلك ما لم يقم السند دليلًا الخ) هذا مبني على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويجوز فيه هذا التفصيل الذي في المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعتراضه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رده صحة الدليل اما التخلف أو فساد آخر كلزوم الحال مثلاً ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقض لا يسمع الا اذا اقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعى فلا بد من الشاهد حتى لا يصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المثلل دليلاً عليها وليس منهه الاستدلال الآن

(قوله ولم يظهر لى لفظه مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الا مع تسليمه ولا يخفى (٣٣٦) مغيرة ماقرناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو

وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أى الدليل (والاستدلال بما يُبنى ثبوت المدلول للمعارضة فيقول) في صورتها المتعرض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وان دل) على ما قلت (فمندی ماينفيه) أى ينفي ماقلت وبذكره (وينقلب) المتعرض بها (مستدلاً) والمكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقي كان ينبغي الاختصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لى لفظه مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثاني امامع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فرده وهو صحيح لان الشيء يصاحب فرده لانه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يانم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما في المعارضة فانها تجامع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لان ما ذكره تصحيح لمع العراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة في ذكرها . نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيحوج حينئذ في تصحيحه الى التكلف فليتأمل سم \* قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظه مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها في قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج له كرم ما يقابلها فكان الأقعد والأوضح حذفها في الموضعين (قوله وصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهي أن يقال دليلك احدي مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالتنقض الاجمالى له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه) قال السكالك وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر في مسمى التنقض التفصيلي كون المنع بعد تمام الدليل وفي مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والتنقض التفصيلي اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل أو بعده اه وعبارة بعض مقدمات الآداب فالمنافضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعها أيضا وهو أكثر استعمالا هي منع مقدمة معينة والمراد ما يتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعنى طلب الدليل على صحتها ولا يحتاج في ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ما ذكر لان الذي هو الخ وقع صفة للتنقض التفصيلي والأصل في الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار التنقض التفصيلي في هذا القسم ولعل وجه اقتصاره عليه مشاركته للتنقض الاجمالى في كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا واراد على المدلول لاعلى الدليل قاله شيخ الاسلام \* قلت لا ريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيانم وجوده في كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل في الجملة لتعلقه بتعلقه وهو المدلول (قوله أى ينفي ماقلت) الاقعد في حل المتن أن يقول أى ينفي

الاعتراض وقس على هذا ماسياتى (قوله فكان الأقعد الخ) الاقعد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لا يانم أن يكون الفساد فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن ينفي على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملا حنفى شارح الآداب ما يفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يعد غضبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع ما قاله شيخ الاسلام والحشى فسد بر (قول المصنف وينقلب المستعرض بها

وعلى

مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غضبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال

(وعلى المنوع) وهو المستدل (الدفع) لما عترض به عليه (بدليل) ليسم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانياً كما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثاً ورباعياً مع الدفع وهلم (الى إفحام المعلن) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضروري أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

(خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين

مدلول ما ذكرت اه كمال وكان ملحظه أنه في المتن جعل المنى المدلول حيث قال بما ينفي ثبوت المدلول وقد يمارض ذلك بان مقاله الشارح أدل على المطلوب وأمكن في بيانه لان التبادر من مدلول ما ذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو الدعى بل قد يكون ملازمه قاله سم (قوله وعلى المنوع الدفع بدليل) ينبغى أن يكون للراد بالمنع هنا المنع الخاص لا مطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفيه المنع اذ من مطلق الاعتراض للمعارضة ويكفيه المنع فيها أخذنا من قول المصنف والشارح وينقلب المعترض بها مستدلاً والعكس ومنه النقض وقد قال الضد في آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف ففي صورتين صرت أيها المستدل مانعاً اه فليتأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله الى إفحام المعلن) أى عجز المستدل فهو مصدر مضاف لمفعوله وفاعله المعترض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على إفحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أى الى أن يلزم المستدل المانع فالإلزام من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله ان انتهى الى ضروري الخ) مثال ما ينتهى الى ضروري أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض لأسلم الصغرى في دفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لأسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لان العالم قسمان أعراض وأجرام أما الأعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فكم كونها حادثاً وأما الأجرام فانها ملازمة لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ما ينتهى الى المشهورة وهى قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغى الاعطاء اليه، فيقول له المعترض لأسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمود عند جميع الناس فينبغى حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقينى مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقينى وغير يقينى يسمى يقينياً وليس كذلك بل اليقينى ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينياً فليس من اليقينى لان المركب من اليقينى وغير اليقينى غير يقينى كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثها الخ) حاصل كلام الزركشى ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطى فقال اختلف في القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين في المعتمد أصحها في جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشى والحق ان عنواناً بالدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والتدب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنواناً تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لقواعد أهل الحق صحه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رآه لأهل الحق أيضاً سم (قوله) لانه مأمور به) فيه إشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين ما يدين الله به أى يطاع وكل مأمور به يدين الله به أى يطاع لانه بامتنال أمره يكون مطيعاً له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرها ودليل الصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذنا من قول المصنف الخ) هو مصريح به في الضد وما أخذ مما ذكره بعد



(قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ) أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاتعاظ وفي القياس جميعا نعم دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر واذا كان ظاهرا فيها حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر آخر يصل مجموعها الى القطع بمن لا يكتفي بالظهور وفي شرح النهاج نحوه (قوله الى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثانيا (٣٣٨) لا متحددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد

به ما لا يغني عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليق بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتاج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الأول يقول القياس الذي من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاده ان معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حاله كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كياتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال

انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به في الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاظ مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ما وقع منه من المخالفة يقول لو فعلت مثل فعله لخل في مثل ما حل به فلا اعتبار لا يخرج عن قياس الشيء بالشيء فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أى متحقق في الواقع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الأول مستدرك للزومه للثاني الآن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره في مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر ما لو وجد كان مستمرا فيصدق بالمنعهم في ههنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا في كل وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرار الحاجة فهو كركعتي الاستخارة مثلا تكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا في حق كل أحد أو في حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثاني أعني الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستغناء عنه في الجملة كما يفيد قوله لانه قد يحتاج اليه أى فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى اتفاء كل من الأمرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغي ان المراد تعينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فليجرب أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لا يقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هي نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ما هنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك المفردات وفي ذلك التعريف مسامحة كما أشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلس منه أن المراد ان أصول الفقه هي القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المسامحة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أى المسائل التي يبحث فيها عن أحواله وامام من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرّر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حجتيه من الأصول وهو مناف لقول الشارح في تقرير مذهبه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصول من اثبات حجتيه

وانما

بان لا يحتاج في الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك

بخلاف القياس فانه محتاج في الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة النصوصة باحدها أو المستنبطة من نص عليه به فثبت ان كونه حجة لا ينافي أنه ليس من أصول الفقه سم فان قلت الاجماع أيضا ينتقل الى السند فينبغي أن لا يكون من الاصول على هذا سم قلت اجاب السند في التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند في تحققه لافي نفس الدلالة على الحكم فان الاستدلال به لا يحتاج الى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل

وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصولي من اثبات حجتيه المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوب (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره في الواقعة أي يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق) أي بالفائه

التوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب يفيد أن اثبات حجتيه من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث في الفن عن أحوال موضوعه \* قلنا قد يمنع أنه يفيد ذلك ويلزم أن غرض الأصولي أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق المستفيد مما يتوقف عليها الفقه وليست من الأصول عند المصنف كما تقدم بيانه أول الكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس وبيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجتيه منه فلا ينافي انه من موضوع الأصول لكن قول الزركشي مانصه : شبهته أي الامام ان أصول الفقه أدلتها وأدلتها انما تطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قد يكون قطعيا سلمنا لكن لانسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلتها فقط سلمنا لكن لانسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اه يدل على أن بيان حجتيه القياس ليس من الأصول سم (قوله وانما يبين في كتبه) أي مفهوما وأركانا وشروطا وأحكاما (قوله من اثبات الخ) بيان لفرض الأصولي وقوله المتوقف نعت سببي لقوله حجتيه وقوله الفقه فاعل بالتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير في بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أي يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أي يحرم ذلك كاهو المتبادر من نفي الجواز وقد يتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالنحرير واضح لأنه كذب على الله وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليه ودليله فينبغي عدم التحريم ويبقى الكلام حال الاطلاق وهو محل نظر وقد يلزم فيه عدم التحريم لقيام الاحتمال الآتي وعدم تعمد الكذب على أنه قد يتوقف في التحريم في القسم الأول اذا قال ذلك بناء على ظنه لأن كل شيء لله فيه حكم فلا مقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لاه وحده غاية الأمر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله في الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس في الواقع هو ما أفاد القياس فقد ظن ان الله قال ذلك فينبغي أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم، لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظي كاهو المتبادر من القول الى الله . لانا نتولوا اقتضى هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا فليتأمل قاله سم . قلت كون مجرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره في واقعة) أي وأراد العمل هو أو القائل الذي يطلب منه البيان أمال أو أراد الاعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعيينه قاله سم (قوله أي يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعيين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أي فصيغة تفعل في كلام المصنف للصيرورة أي تعرض له التعيين كتجسس الطين أي صار حجرا أي عرضت له الحجرية (قوله أي بالفائه) فسر به لأن ثبوت الفارق في الجملة من ضرورة التعدد اذ لو اتقى رأسا اتقى التعدد فليس المراد بنفيه انتفاء ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى الفائه فكان المتن على حذف مضاف سم

قالوا ان القياس مظهر) أي لا يثبت على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفائدته انما هو تبين العلة في الأصل فيبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالأصل لكن هذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أي لان الحكم ليس بقولا أولانه قد يكون مستنبطا وفيه انه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله اذا تعاقبوا) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الابعاد القياس ومثله يقال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أو لا وحرمة أو لا عند لزوم مباشرته أو قررها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصدده كاحكام البيع والشراء لمن هو بصدده ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع في أمر متعلق بأمر آخر علم وجوبه كما اذا وقع في الطهارة المتعلقة لما عمل وجوبه وهو الصلاة فأمثل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجح اليه (قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون عما في الأصل كاقيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به عليه المصنف في شرح المختصر \* واعلم انه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان اجتمعا للفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوي لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع (٣٤٠) وبه يعلم أن بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلمية الشيء في الأصل وبوجودها

في الفرع وبين الجلي عموما مطلقا لانفراد الجلي فيها احتمال فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع اذ عدم الفارق جزؤها في الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه عليه الشيء في الأصل وان قطع بوجوده في الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جملة علة الأصل فيكون ما جمل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفي على القول الاول والادون عموما مطلقا لانفراد الادون منه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فينبه وبين القطعي العموم المطلق لانفراد القطعي بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الادون فبشمل ما كان احتمال الفارق فيه

(أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الاول كقياس الامة على البدن في تقويم حصة الشريك على شريكه المتفق الموسر وعقدها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على الموراء في النع من التضحية الثابت بحديث السنن الأربع «أربع لا تجوز في الأضاحي: الموراء البين عورها» الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأنيف في التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهوم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان الى نفي الفارق وهو فاسد لان ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي وكان المصنف اتكل على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله في الغاء الفارق) أي المذكور في المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على الموراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للرعي الحسن بخلاف الموراء فانها توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الحلقة لانقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى فيه ليصح القياس اه وكان وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن العاؤه لانه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفي للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوى ولذا ذهب جمع الى رده واحتمال نفي الفارق أقوى والى يصح القياس عندنا ومعالم عدم الشمول الجلي له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوي على القول باعتبارهما فليتأمل اه وبقي مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة ايرادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كما علم مما تقرر سم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل) جملة كسبه العمدة وفرق بينه وبين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمقتل كالصاالة موضوعة للتأديب بالاصابة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثل المثلحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالخجر والدبوس الكبير ونحوهم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أي الذي ذكر) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عداهما فينخرج

قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي يخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثاني والاول فمن جهة الخفي فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلي اذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلانه مما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالاداة كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للاقسام الثلاثة لان الجلي على الثاني يتم للمساوي وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاول فقط والواضح على الثاني يتم غير

ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالمساوى فلي تأمل ( وقياسُ العلة ما صرَّحَ فيه بها ) كأن يقال يحرم  
النيذ كالخمر للاسكار ( وقياسُ الدلالة ما جُمعَ فيه بلازمها فائترُها فحكمها ) الضمائر لليلة وكل من الثلاثة  
يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النيذ حرام كالخمر  
بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمنقل يوجب القصاص كالقتل  
بمحدد بجامع الانتم وهو أثر العلة التي هي القتل الممد المدوان ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد  
كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع  
منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية . وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجنابة  
من القصاص والدية الفارق بينهما الممد على الآخر ( والقياس في معنى الأصل ) هو ( الجمعُ بنفى الفارق )

فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ماعدا الشبه ان شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم  
اللقب والوصف اللغوي . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الحنفى الا أن يكون  
الكلام فيما عدا ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر فلي تأمل سم ( قوله ) ثم الجلى على الأول الخ قضيته ان  
الجلى على الثاني والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك في الثالث لان الجلى على الأول أعم منه على الثالث  
لانه يتناول ويتناول الواضح فيه وأما في الثاني فمنع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفي الأول وعليه فالمراد  
بالحنفى فيها والواضح في الثاني قياس الأدون لكنه في الحنفى في الثاني أدون منه في الواضح اه شيخ  
الاسلام ( قوله فلي تأمل ) أشار بالتأمل الى أن في صدقه بالأولى خفاء لان القطع بنفى الفارق أو ثبوته  
مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه  
صدقه الأولى ان معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لا في علته فقد تكون هي في الفرع أقوى  
منها في الأصل وان كانا سواء في أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجع ( قوله )  
وقياس العلة ما صرَّحَ فيه بها ) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة في علته ذاتية  
وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى  
وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله في مسلك الطرد مانصه  
من غير مناسبة أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك ، نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع أفراد  
الشبه توقف فانه لا يظهر في نحو الشبه الصورى فلي تأمل سم ( قوله ما جُمعَ فيه بلازمها )  
المراد باللازم اللازم العقلى أو المادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للاسكار المخصوص أى  
المائى اصالة فلا يرد الاثر كالاتم في المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار  
بالخصوص لئلا يبطل اللزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع اتقاء الرائحة المشتدة فلي تأمل سم ( قوله )  
الضمائر لليلة ) أى للدلالة كما قد يشوهم ( قوله بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك ) أى في القطع والقتل  
( قوله وهو حكم العلة ) الضمير لوجوب الدية ( قوله التي هي القطع منهم ) أى خطأ وكذا قوله والقتل  
منهم ( قوله من القصاص والدية ) بيان لموجبي الجنابة وقوله الفارق بينهما أى الموجبين وقوله على الآخر  
أى الموجب الآخر متعلق باستدلال به واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية  
بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فجوهل حكمه من النصوص  
الشرعية ثابت معلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر  
تحكم ( قوله والقياس في معنى الأصل ) انما سمي بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفى

المساوى بخلاف الثالث  
والحنفى على الثاني خاص  
بالشبه وعلى الثالث يعمه  
وبغيره اذ الشبه من جملة  
ما يظن أنه العلة وهذا  
يظهر ما أمر الشرح العلامة  
له بالتأمل وان قول شيخ  
الاسلام فالمراد بالحنفى فيهما  
قياس الادون ليس على  
ما ينفى فلي تأمل غاية التأمل  
( قوله لا يظهر في القياس  
الصورى ) تقدم تحقيقه  
فارجع اليه ( قوله وانما  
قيدنا الاسكار بالخصوص  
الخ ) تقدم ان هذا التقييد  
هو سر الدوران فقد أذعنوا  
للحق هنا ( قول المصنف  
بنفى الفارق ) أى المؤثر  
بأن لا يكون فارق أصلا  
أو كان تأثيره ضعيفا فانه يعم  
مافى الناصر

(قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس في معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة \* وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفي الفارق عن المقصود تدبر في الاستدلال قال المصنف في شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال برلمان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسرفي جعله دون ما عده متخذاً أن (٣٤٢) تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعبرون في شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ

و يسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

### الكتاب الخامس في الاستدلال

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتغل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترافي) والقياس (الاستثنائي) وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس في معنى الأصل أى والقياس الكائن في معنى الأصل أى بمنزلة (قوله) ويسمى بالجلي كما تقدم قال العلامة الذى يسمى به فيما تقدم هو ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذى هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذلك لم يقدح ذلك في قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم في الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله) كقياس البول في اناء وصبه الخ البول هنا بالمعنى المصدرى والضمير في صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله) في مقصود المنع هو افساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله) وهو دليل الخ ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أى ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أى الاستدلال على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص منه أى من الدليل وهو المقصود أى ههنا اه ولا إشكال في ذلك لأنه أمر اصطلاحى وغاية ما يتخيل انه منقول اصطلاحى فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى الأصلى كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا في غاية الوضوح كما لا يخفى سم (قوله) وقد عرف كل منها كذا في الضد ذلك أن تقول المذكور في تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لا يحتمل الامعنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة فقوله فلا يقال الخ محل بحث اللهم إلا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرنه بلفظ الاجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله) فيدخل فيه القياس الاقترافي الخ هذا بناء على أن الدليل المأخوذ في التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للأصوليين (قوله) وهما نوعان من القياس المنطقي قال السكالك يوهم أن القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخل في مسماه اه

عن صنيعهم واجتهادهم اما ما عقدهوا له هذا الباب فثبته قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكأنه اتخذ دليلا كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكره هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنونها بالمسائل (قوله) انه يطلق أيضا صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس الخ عبارة ابن الحاجب والمختار انه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف في شرحه والا لكان قياسا واستصحاب شرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل في الاستثنائي والاقترافي هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى

اصطلاح آخر. ثم ان الدليل في الحقيقة

هو وجود المزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفي الضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل إذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا عما هو في ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك في ثبوت العلة وقدمائه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذى ثبتت الحكم فليتأمل (قوله) وأما قياس الخلف الخ هو مركب من

مق

قياس اقتراني واستثنائي فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان التمسك به يثبت مطلوبا با بطلان نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة في موضعه \* وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه (٣٤٣) ولو تحقق نقيضه لتحقق محال لكن المحال غير

متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأي الشيوخ على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهان الاعند التسليم أما بدونه فلا إذ لاعلاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يمنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم لما بالاك بالمقدمات الشرعية والسفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون احدي المقدمتين ولا جزء لاحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو مرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا ان

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني، مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتغاله على حرف الاستثنا أعني لكن والاقتراني لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لثله لثما كسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم «أبأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرايتم لو وضعا في حرام أكان عليه وزره» (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل متى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله انما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزم عنه) أي عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة للقضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه المخصوص ولذا قال لذاته أي القول دون أن يقول لذاته أي القضايا (قوله وهو النتيجة) أي صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أي على أنه جزء قضية بخلافه في النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أي بأن يذكر فيه على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أي فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها انما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتغاله على حرف الاستثناء أعني لكن) في شرح التهذيب لحفيد مؤلفه في وجه التسمية لاشتغاله على حرف الاستثناء وأنت خير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق \* بقي أن هذا غير ظاهر في القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اه قاله سم (قوله لاقتران أجزائه) أي حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله يدخل فيه) أي في حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم في الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشئ الوضع في الحرام، ومثل ذلك الشئ هو الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحرام والوضع في الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة وقوله لثما كسهما أي الحكمين وقوله في العلة وهي الوضع في الحرام الذي هو علة ثبوت الوزر والوضع في الحلال الذي هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع في الحرام والوضع في الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احدهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وان خالف السعد الناطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف ويدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند الناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند الناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثاله يقال في الحلال تدبر \* وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف ويدخل فيه قولنا



الدليل الخ) أى بدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن المهام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركبه أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال (٣٤٤) بالكتاب والسنة بل فى أن ما ثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف للدليل \* واعلم

(الدليل يقتضى أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعنى مفقود فى صورة النزاع فتبقى) هى (على الأصل) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من إزدالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولي لها فجاز لكالم عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) بدخل فيه (انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للآ كثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكم يستدعى دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لا يكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولي لها فى المثال وقوله لمعنى مفقود أى وهو كالم عقل الولي فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم العبر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله وهو ما فيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج إزدالا لها بالوطء وغيره والادلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم » (قوله فى تزويج الولي لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخلى فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على المشهور (قوله كاسيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للآ كثر متعلق بالمستلتم قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأ كثر هو الجارى على ما قدمه المصنف فى القدر بخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم والظن بالدلول لا انتفاء الدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسفه ظاهر فراجعه ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا واللازم تكليف الغافل) قال العلامة تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لعدم استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا اه وقد يجب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لا يثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليستأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الادلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء

ولا

للدلول فتم ماندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من

انتفاء الدليل انتفاء المدلول لان ذلك فى لزوم الانتفاء لانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لم مستندا فيه لتبول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتا به المحشى تدبر

(قوله موها ما ذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولو لم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد مقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمطلوب غاية ما في الباب ان أحد مقدمتيه وهى انه وجد مقتضى مثلاً يقتضى الى بيان قاله السعد في حاشية المضد وظاهره وان بين وجود نحو مقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل ببيان الدليل ألا ترى ان القدر حيث يتوجه للمقدمتين جميعاً لا خصوص النص أو الاجماع وبه يدفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص (قول الشارح اذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالاً ولو بين وجود كل نص أو اجماع وقيل ان بين غيرهما والا فالدليل النص أو الاجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلى أو انتفاء عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحققه في جزئى مخصوص ثم استدلت منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئياً لذلك الكلى ومندرجاته فهو القياس المنطقي وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدلت منه على ثبوته للكلى (٣٤٥) بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فلم يثبت ذلك الحال لها

ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الأمر الكلى فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئى معين ثم استدلت منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئى المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئى المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الأصولى ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلى في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليعمدى ذلك

(ولادليل) على حكمك (بالسبر) فانا صبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وجدة المقتضى أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده (خلافاً للاكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلاً اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الأصل

(مسئلة : الاستقراء بالجزئى على الكلى) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها (ان كان تاماً أى بالكل) أى كل الجزئيات (الاصورة النزاع قطعى) أى فهو دليل قطعى في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللازم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعى دليلان ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير يستدعى موها ما ذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قاله سم باختصار (قوله ولادليل الخ) من تمام القول (قوله بالسبر) أى اللغوى وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أى الحكم (قوله وجد المقتضى) أى وما وجد فيه المقتضى وجد فيه الحكم وقوله أو المانع أى وكلما وجد المانع انتفى الحكم كالأبوة للقصاص كاتقدم وقوله أو فقد الشرط أى وكلما فقد الشرط فقد الشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود المقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أى الأخيرين ومما وجد المانع وفقد الشرط (قوله خلافاً للاكثر في قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الأكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلا من المقتضى وممانعه لا يفيد حكماً حتى يعين اه (قوله الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ)

(٤٤ - جمع الجوامع - فى)

الحكم الى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يتحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنياً أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بان يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب نافلاً بعضه عن السيد في حواشى شرح التحرير يدومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائماً ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال العدد اما زوج واما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيما من القياس الاقترانى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضاً أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لا حاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لهم

حكم الجزئي والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أولا كثر ماعدا مالا يعيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والمادي كافي للتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام معناه عندهم مفيدا بالقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل ان التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لا بد من المحصر حقيقة أو الدعا عند المناطقة والامتنان الحكم للكل حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بمثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر ما في قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكل في ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له ينتقل (٣٤٦) منه الى اثباته بصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكل أولا ولم يكتف

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي باكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظنى) فيها لا قطعى لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسر به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكل عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكل على ثبوته للجزئي ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان للاكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكما الاسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور في بعض الجزئيات وهو التماسح \* وحاصل ما أشار له المصنف أنه يستدل بآثار الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم للكل تلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكل يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم في ذلك الكل بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا في اثبات الحكم في صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلا ظنيا في اثبات الحكم في صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكمه كلي ثابت له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكل المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكمه كلي من الاعتناء بالصحة والسقم ثابته قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكل ناشئا عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكمه كلي من تحريك فكما الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لا يثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكل ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التماسح عنها في ذلك فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله هذا ايضا ما تضمنته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولذا عاده بالباء للمستدل به وبعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في أمر كل بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكل وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكل بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان

(ويسمى)

الحكم الثابت للكل ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت

الحكم للكل لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقري خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه انما هو في الواقع لا عند المستقري ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل \* واعلم أن التقييد بصورة النزاع في المالحين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الاول انه حينئذ قطعى ولا في الثاني انه ظني لكن لا يتخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل \* فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتبعض أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد \* قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول \* واعلم انه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فأحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم)

أى فى أنه لا يقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لاتنافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطى على الكذب لا ينافى افادته العلم الضرورى

(مسئلة فى الاستصحاب) قال المصنف فى شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظهر البقاء اه وأصله للعضد \* واعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ما تقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص، وان قيل له ما تقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كفى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايهام ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستندا الا الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريق الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا ثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريقان ما يدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى اثبات لافى الاستمرار وحيث لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون (٣٤٧) دليلا فوفيه انه مبنى على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج الى مؤثر والحق خلافه كفى كتب الكلام \* واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من ان الأحكام مستندة الى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى

(ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب)

(مسئلة) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

أى لان الاحتمالات العقلية لا تقدح فى الامور العادية وبه يجب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزىل الشيء منزلة العدم لا يصير معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزىل الوجود منزلة العدم (قوله) ويسمى هذا عند الفقهاء قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولا يخفى أن الناقص ليس الحاقا فتعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اه

قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعدى فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لم يحتجوا به فى الأمر الوجودى لامطلقا ثم اختلفوا فمنهم من حوز الترجيح به ومنهم من لم يجوز به والذى صرح الحنفية به فى كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لابتداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لافى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعدى فى التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لالى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافى على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن وللإلزام على الغير اه فقوله وهذا ما يقال الخ يفيد أنه انما لا يكون حجة فى الاثبات مالم يكن والالزام على الغير ما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرح به الحنفية فى كتبهم فىوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حاجيته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت ما لم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات ما لم يكن والزام الغير فلأن ما لم يكن الأصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته وأما إلزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقي يحتاج فى بقاءه الى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فثبتوها لأن ثبوت الشيء فى الزمان الاول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقاءه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعل جديدة فيكون مرجوحا وحيث أن لنا ان نقول كما قال السعدى فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو ناصا أو مادل الشرع على ثبوته لو جود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

الخلف اللفظي اذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند امام الحرمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فانه ينفي عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من اقامة الدليل الاصلى \* فان قلت بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرح على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت \* قلت هذا علق فان الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي انه اذا حكم بموته بعدموت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بانه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لا يظن ارثه الا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكاية بقبيل اشارة الى انه ليس بما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الازام وهم انما جعلوه دافعا فقط وان وافقهم في عدم ثورثه كما هو معتد الشافعية وان قال في شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو انه عرف بخصم الأقسام فيما ذكرنا ان ما اتفق في فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر (٣٤٨) في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في

حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا ان القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث انما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى واذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فانه اشبه عليه الامر غاية الاشتباه

فنقول لتحريز محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلى) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يثبت الشرح كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص الى ود ود الغير) من خصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرح على ثبوته لوجود سببه)

(قوله فنقول لتحريز محل النزاع) أي وهو القسم الثالث فانه لم يذكرا الخلاف الا فيه وأما القسم الاولان فلم يذكرا المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره في شرح المختصر ونفي الخلاف فيهما الذي تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجية ما وأما الثالث فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتي كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى ما نفاه العقل) فيه أن يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو اتقاء ما استند العقل في نفيه الى الأصل وكان الاولى أن يعبر بالاتقاء كما أشرنا اليه بدل النفي ويمكن جعله مصدر المبني للمفعول أو مصدر نفى اللازم كما تقدم أنه يقال نفى الشيء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أي عند الشافعية لاتفاقهم على حجية الاستصحاب في هذا القسم كالذي بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف بعض الشافعية فيه كما سيأتي (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقييد المسئلة بغير قول ابن سريج فالمعنى أنه حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل أنه اشارة الى تقييد

كثبوت

فتحير ولم يأت بيرهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام الثلاثة

هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى لبيان المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف ان الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت أمر الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف في الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريزه وانما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف \* وحاصل الخلاف في الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما . ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الاكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الاثبات ولا يخفى عليك أن له في النفي حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الاثبات الاحالة واحدة لان العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا أثبتة وأما النفي فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصریح الشارح كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفي العقل له مأخوذ من بناءه على عدمه الاصلى لأنه يقضى فيه بالنفي لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفي العقل له ان يكون محالا لأن نفي العقل للشيء أعم

من أن يتصور وجوده أو لا تدبر فاندفع ما في الحاشيتين (قول الشارح كشوت (٣٤٩) الملك بالشراء) أي فان استصحابه حجة

في الدفع والرفع أما الدفع ففيها  
لو ادعى شيئا وشهدت بيته  
بأنه كان ملكا للمدعى بشراسته  
له فانه يعمل باستصحاب  
ملكه ويعطاه وأما الرفع  
ففيها لو ألتف انسان شيئا  
وشهدت بيته بأنه كان ملكا  
لزيد فانه يعمل باستصحاب  
ملكه ويثبت له البديل في  
مال المتلف فان ذلك رفع  
لما ثبت له من علم استحقاقه  
في مال غيره شيئا والحكمان  
جميعا تقول بهما الطائفتان  
الأن المعمول به عند الحنفية  
دليل الملك وهو الشراء  
وعند الشافعية الاستصحاب  
فليتأمل (قوله) وحينئذ  
فتوقف حصة المفقود  
كلام لا وجه له لان فرض  
الكلام انه بعد الحكم  
بموته لا يرث وان حكم به  
بعدم موته لثبوت له في  
حياته والا فلما معنى ان  
الاستصحاب ليس برفع  
لعدم ارثه وفائدة الوقف  
قبل الحكم احتمال تبين  
حياته وحين الوقف لا  
يقال ان الاستصحاب لا  
يرفع علم ارثه بل لا عمل  
للاستصحاب حينئذ  
فليتأمل (قوله) في أن يقال  
الح) تقدم أن هذا ونحوه  
سبى على الاشتباه فتأمل  
ما تقدم تعرف (قوله) غالباً  
أي بضميه (قول المصنف

كشوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما  
ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برفع لعدم ارثه من غيره  
للك في حياته فلا يثبت استصحابه ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن  
لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالباً قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط  
على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الأصل والظاهر والتقييد بذي  
السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر  
كقول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب قدمت  
على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتنافي الجزم بالحجة ويحتمل انه  
اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان غنثقة ابن سريج  
انما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود والورود على المحيى بمعنى اطلاعه على المغير  
وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أى عن التفصيل  
الآتى في الخلاف بعده (قوله) عما ثبت له أى عما ثبت للمفقود من استدار ملكه أو من  
كونه لا يرث والمذموم هوارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود مقتضية لبقاء ملكه لاله  
حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع لما ثبت للراد بما ثبت وهو مالا يرفعه الاستصحاب  
المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميث فاستصحاب حياة للمفقود لا ترفع ما ثبت له من  
عدم الارث من مورثه الميث في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الاخذ تحقق  
حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في  
قوله لما ثبت وفي قوله للارث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فمال لما يريد»  
بقي أن يقال حيز المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا  
عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشريعة على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التثليل  
مساعدة لان التثليل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه  
اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما ينوهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة  
قاله سم (قوله) بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا أى سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله  
قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب  
أم لا (قوله) أو الشرط أى من كون الظاهر غالبا اما مطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله  
على الخلاف (قوله) ليخرج بول وقع في ماء كثير (قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذى  
السبب لان خروج ذى السبب حاصل بالاطلاق كالتقييد بالتقييد أفاد دخول غير ذى السبب لا خروج ذى  
السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أى ليخرج استصحاب طهارته عن  
الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذى السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمنع ليخرج تنجيس البول  
الذى هو ظاهر مثال ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف  
(قوله) فان استصحاب الح) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجر نعت لطهارة (قوله) عارضه نجاسته  
الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره به  
وقد تمنع غلبة تغيره به فليتأمل قاله سم (قوله) والحق التفصيل الح) هذا التفصيل مقابل لقولى اعتبار

والحق للتفصيل الح) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان  
ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف سابق هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل



(قول المصنف ان قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالذي في الفقه اعتبار قرب العهد بعده بعد الوقوع مع امكان حمل كلام المصنف هنا عليه (٣٥٠) كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعده فلا بد ان يكون

قرب العهد بعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طرأ شيء يصلح أن يكون مغيرا (قوله لاحتمال أن يكون التغير موحودا قبل الوقوع الخ) في ظني أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملافة فليحذر (قول الشارح كان يقل في المكبال الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر كما اذا وقع الخط في المكبال هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل موافقة الماضي للحال ثم قال وطريقك في المقاب أن تقول لولم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت فبقي الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت يدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي اذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والاصل توافقهما وهذا

أي (سقوط الأصل ان قرب العهد بعدم تغيره) واعتماده ان تعدد العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي اذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي) في قولهم يحتاج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقاءه المجمع عليه (فعرّف) مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلناه دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشر بن دينار ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول لثبوته في الثاني لمقلوب) أي فاستصحاب مقلوب كأن يقال في المكبال الموجود الآن كان على عهد رسول الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لولم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضي استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ والى الثاني بقوله فقدمت على الطهارة فكان المصنف يقوله الحق في مسألة البول أن لا يحتاج بالاستصحاب مطلقا ولا بالظاهر كذلك بل بكل منهما بقيد أو في حال سم (قوله أي سقوط الأصل) أي وهو الطهارة ان قرب العهد أي العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يقلب بأن التغير من الواقع وأما ان بعد منه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أي عهد عدم التغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أي الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أي في ذلك الحكم في حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب حكم تلك الحال في هذه (قوله استصحابا لما قبل الخروج من بقاءه المجمع عليه) المطابق لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمر) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكل منها محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه قلت وأما عندنا معاشر المالكية فالاستصحاب قد يعمل به في بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر في الفروع (قوله ثبوت أمر) أي وهو عدم الوجود في المثال الآتي وقوله في الزمن الثاني وهو ما بعد تمام الحول في المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرهما وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدا وفقدانا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أي فقدانا مستمرا من الزمن الأول الى الثاني (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أي اتفقت الزكاة عملا باستصحاب ما قبل تمام الحول لما بعده (قوله لولم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس) اعترض بأن فيه اتحادا للمقدم والتالي. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفي ثابتا أمس عن الثابت اليوم وليس مراد بل هو لنفي صدق الحكم به عليه يعني لولم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابت أمس لكان الثابت اليوم في الواقع غير ثابت بالأمس وهذا من مفهوم ان متغيران متلازمان فليتأمل أشاره العلامة (قوله فيقضي استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظرا لا يخفى على التأمل كيف

(فدل)

يندفع ما تحير فيه الناظر فليتأمل \* واعلم أن هذا المبحث من المداحض التي زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما في المصنف والشارح من الاشارات الحنفية التي لا تهتدى اليها الا فهام وانما طريقها الالهام من الملك العلام

مسئلة \* قول المصنف لا يطالب النافي الخ \* أى لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه في التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليه إذ الاشتباه لا ينافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه ( قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ ) أفنت خير بان معناه ان البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبه ( ٣٥١ ) حينئذ لكان معناه أنه حكم على

نظري بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في مرتبة الضرورى حتى يشبه به \* والحاصل ان نفى الاشتباه هنا انما هو عن أدرك الضرورى واثباته في شرح الموافق انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل ( قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال ) صرح السيد في شرح الموافق شرحا لكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في

( فدل ) ذلك ( على أنه ثابت ) أمس أيضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف

( مسئلة : لا يطالب النافي ) للشيء ( بالدليل ) على انتفائه ( ان ادعى علما ضروريا ) بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه ( والأ ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه ( فيطالب به ) أى بدليل انتفائه ( على الأصح ) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ( ويجب الأخذ بأقل القول

يقضى بذلك وقد شرط في الاستصحاب فقدان ما يصلح للتغيير وهو هنا موجود وهو وجود المكيال المشاهد في الحال اه ( قوله والضرورى لا يشتبه الخ ) عليه منع ظاهر وسند ما ذكره السيد بشرح المواقف من أن البديهي قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل في تحديد طرفيه ونقلهما على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهي الأخص من الضرورى فكيف بالضرورى اللهم الا أن يجب بان المراد ان الضرورى لا يشتبه غالبا او من شأنه أن لا يشتبه فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليه قال الشهاب فيه اشعار بان الضرورى له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابه ان قوله حتى يطلب الخ في حيز النفي وكأنه قيل لا يحصل فيه اشتباه فطلب للدليل أى لا يحصل فيه اشتباه ولا طلب للدليل عليه لعدم الدليل عليه لانه انما يكون فيما يدخله الاشتباه وهذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عدم الفرق بين المثبت والنافى مع انهم قيدوا بالنافى بل كلام بعضهم صريح في الفرق بينهما وان المثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو في النافي وقد يفرق بينهما حيث احتاج المثبت الى الدليل مطلقا دون النافي على قول اذا ادعى علما ضروريا بان النافي موافق لأصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت قاله سم وفيه تأمل ( قوله ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وجه

مكانين والالم يتميز عن جسمين كائنين في آن واحد في مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونهما من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لظهار جلالها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلية في البديهيات اه وحينئذ لا حاجة للاشكال والجواب \* واعلم انه انما خص الكلام بالنفى لانه السموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم ان ينصب الله على نفى النفي دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال و به يندفع الاشكال الآخر أيضا ( قوله وفيه تأمل ) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الكلام فيه ( قول المصنف ويجب الأخذ بأقل القول الخ ) وحب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذى تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفى فقوله وقد مر أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة للسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخفواً نقل ولم يتم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في النقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للأخذ بالأقل إذا الإخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر في مسألة (قول المصنف اختافوا هل كان للمصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرانهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل ويحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب عليه التعبد بشرانهم إلا إذا لم تدرس وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبديل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تقبل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبد صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنث بفارحراء فقال الأمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل ما فعله الأنبياء المتقسمون واندرس تفصيله وفيه انها أعمال شرعية لا يصح (٣٥٣) ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه ان نفي الصحة انما يكون بشرع ولم ينبت

وقدمر) في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل حتى (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأتقل) فيه لانه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شيء) منه ما بل يجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث (مسئلة : إختلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كاضبطه المصنف أي مكلفاً (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفي ذلك ومنهم من أثبتة (واختلف الثبوت) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت انه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلاً) عن النفي والاثبات (وتفريماً) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبد بشرع من قبله لان له شرعاً يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحاباً لتعبد به قبل النبوة

مناسسته لما قبله ان الأخذ بالأقل مبنى على نفي ما زاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه في مطلق النفي وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعنى قوله لا يطالب النافي الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفي الذي يطح استصحابه كما قاله سم (قوله وقد مر) أي وانما أعاده توطئة لما بعده (قوله) بتعيين من نسب اليه) الباء سببية فان تعيين المنسوب اليه سبب في تعيين المنسوب (قوله) وقيل (ما ثبت انه شرع) عبارة بعضهم بكل ما ثبت انه شرع لنبي اه ثم هل المراد انه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو أن أي شرع ثبت كان متعبداً به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعاً مثلاً واختلفا حكماً فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله) مرجعها التاريخ أي كمجم الطبراني (قوله) تأصيلاً وتفريماً) منصوبان على نزع الحافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله) والمختار بعد النبوة المنع من تعبد الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو ان شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا

يقال تحنث اذا فعل فعلاً خرج به من الحنث أي الاثم وهو أي ذلك الفعل العبادة كما يقال نائم ونحرج فعل ما يخرج به من الاثم والحرَج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت ثمورا كنت أتحنث بهافي الجاهلية» أي أتقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لا يلائم القول الأخير الا اذا كان للمعنى اختلف في التبيين بذلك وعدمه تدبر (قول للمصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بانه شرع عيسى ان شريعة الرسول

مسئلة

المتأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها الآن يدعى

صاحب كل قول منها ان من تأخر عن زمن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخاً. واعلم ان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة نبه عليه الأمدى في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لساأله أسألت على ما أسلفت أو كما قال واعلم أيضاً أن الشريعة انما تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هي فلا إذ لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن اذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي في شرح مسلم (قول الشارح لان له شرعاً يخصه) فيكون ناسخاً لشرع من قبله (قول الشارح) وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ) قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه الا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف ان التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا انه كان شرعاً لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى» فان الاجماع منعقد على التكليف به وانما الخلاف فيما ثبت انه من شرعهم

(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أى البعثة (مر) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعد الصريح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم مافى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتنع الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم «فبارواه ابن ماجة وغيره» لا ضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فانها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم) وأمر اضعكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الأصل فيها الحل (مسئلة: الاستحسان) قال به أبو حنيفة وأنكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصوره عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فردود قطعا (و) فسر أيضا (بمدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بمدول (عن الدليل الى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن السكت وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت أنها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والأ) أى وان لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محالا للنزاع (فان) تحقق استحسان مختلف فيه فن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسان فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله) وبعد الخ) أى وبعد مجيء الدليل العام أيضا والاقبله كما قبل الشرع (قوله خلق لكم مافى الارض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخيرها لشرف كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لا تضروا أنفسكم ولا تضروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) اشارة الى انه لا بد من تقدير الجواز والا فالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر الابحى وكذا القول فيما بعده، (قوله) وغيره ساكت عن هذا الاستثناء (وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا بالمعارض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثناءها على ان ما ذكره فى الأموال يجري مثله فى الدماء والاعراض فينبغى استثناءها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر ويتضح (قوله ورد) أى تفسير الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد وبالبناء للفعول أى يتقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بمدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه. وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرية (قوله بتشديد الراء) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح هبله ولم تؤمر به فى شريعتنا ومعنى تعبد بها لم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايحاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتناع ثم قال فافهمه وانما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم ان نفي التابعة ينفى الاستدلال على القول بالاستصحاب كاقوع لبعضهم والحق عدم اللطافة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذه يكنى فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل البعث فلا ينافى أنه بعد البعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لامتابعة فليتأمل

﴿مسئلة قول الصحابي الخ﴾ (قول المصنف غير حجة وفاقا) أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا في شرح النهج للصغرى ولقد رشح الشارح (٣٥٤) الحق حيث لم يعلل بما علل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الآخر ان كان محتجدا

(أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في التبعة ثلاثين درهما (فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خذ فقهية مبينة في محالها

(مسئلة: قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالنابغ لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والده المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روى عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فصله توقيفا (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) في مسئلة (فكذلك ليلين) قولاهما فيرجع أحدهما يرجع (وقيل) قوله حجة (دونه) أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفي تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس)

تعالى «مشرع لكم من الدين» الآية أشاره شيخ الاسلام (قوله في الكتابة) أي في نجومها (قوله) فليس من الاستحسان المختلف فيه (أي بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوي أي عند الشيء حسنا (قوله قول الصحابي) أي مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة في نفسه) أي ليس من الأدلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الافى التعبدى) في هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما يؤوله الصحابي باجتهاده وأما التعبدى المذكور فلا مجال للرأى فيه وهو في معنى الرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فالاحتجاج به من هذه الجهة لامن جهة أنه قول صحابي حتى يستثنى من عام الاحتجاج بقول الصحابي ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ستر ركعات الخ) بتسج كاف ركعات وسجعات قال في الخلاصة :

والسالم العين الثلاثي اما أنزل \* اتباع عين فاءه بما شاكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) على حذف كما أشاره الشارح وقوله اذ لم يدون تهليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعنى ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساغ تقليدها دون مذهب الصحابي لالنقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهب من المجتهدين كسفيان الثوري وابن عينة والزهرى وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفرعية بمعنى الفاء أي فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما يأتى قريبا (قوله وعلى هذا) أي القول بالحجية من حيث هو (قوله وفي تخصيصه العموم) أي تخصيص قول الصحابي العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوى يخص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابي المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوافق في الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من ابن هذا بل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا للسمع والذى في معنى الرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول) الشارح بناء على عدم حجية قوله (قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاا للمجتهد (قول الشارح) فيرجع أحدهما الخ قال المصنف في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد منهم مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الأمر ولا قائل به اه

لانه

وللهوجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكونى فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه

لأنه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يفتدى بالصحة والسقم أى في حالتين وتحويل طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليقب باستقرار المقد فهذا قياس تقرب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجهل بالبرأ منه (وقيل) قول الشيخين) أبي بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرها لحديث «اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر» حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الاجماع بيانه (وعن الشافعي الاعلى) قال القفال وغيره لالتقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما أكل الأمر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت الى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أى براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أى بالشرط المذكور مما لم يعلمه أى من عيب خفى لم يعلمه البائع في الحيوان دون غيره أى فيبرأ مما لم يعلمه كإبراء ما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أى في حالتين) أى حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك الى ان الباء بمعنى في وان في الكلام مضافا محذوفا والسقم بفتح السين المشددة والقاف المفتوحة أيضا وبضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحويل طباعه) يصح قراءته مصدرا عطفا على الصحة أى يفتدى في حال الصحة والسقم وفي حال تحويل طباعه أى تغيرها ويصح قراءته فعلا مضارعا مبنيًا للجهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيًا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يفتدى (قوله المحتاج) نعت سببي للشرط وضمير هو الرفوع به يعود للبائع وضمير اليه للشرط وقوله لينق الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس تقرب) الإشارة الى قول الشافعي المذكور وقوله قرب قول عثمان رضي الله عنه الخ أشار به الى ان وجه تسميته قياس تقرب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذي يفيد كلام الساوردي يقتضى ان وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي مشتمل على ذلك . وبيانه ان العيب الخفى متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وانما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا لاحتياج البائع الى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أى العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم (قوله أى قول كل منهما) أشار به الى مغايرة هذا لما تقدم في الاجماع لأنه في اتفاقهما معا وما هنا في أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما آل الأمر اليه) أراد بالأمر الخلاف (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه ان هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فإن ظاهره يقتضى ان قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه قلت يمكن أن يقال ان وجه حظه عليه السلام على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبيت في سنته ﷺ

(قوله وانما غلب هذا الجانب الخ) يعنى أن الحاجة الى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم ان ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب انما هو قوله لأنه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع الى ما نقله من الوجه الاول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الاحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بانه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي الاعلى) لعلمه في القديم والا فالمنقول عنه في الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة الا فيما ليس للقياس فيه مدخل



مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره . وقضية الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيداً في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فالدليل لا تقليداً) بأن وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسألة : الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بمض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) لأنه لا يأمّن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصوفية) في قوله أنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (خاتمة . قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يثق بالطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) ان (المادة محكمة)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمل (قوله مالك في كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضي الله عنه جعل الجدة كالأب أخذاً من قوله تعالى «ولا يؤيه لكل واحد منهما السدس» وحجب به الأخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعله رضي الله عنه إنما عرف حكم الجد بعدمعرفة أن للجدة السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن متربة جمع شيخ ويحوز كسر الميم (قوله حتى تردد حيث الخ) بيان لكمال موافقة الإمام الشافعي رضي الله عنه لزيد في الفرائض (قوله بأن وافق اجتهاده اجتهاده) بيان لكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليداً له فهو مرتبط بقوله فالدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطاً به كما توهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الإمام الشافعي رضي الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمونها ماضيه تلج بفتحها ومفتوحها ماضيه تلج بكسرها وباب الأول دخل وباب الثاني فرح فصدر الأول التلوج كالدخول والثاني التلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمّن دسيسة الشيطان فيها) فديقال أنه يأمّن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل ✽ قلت وفيه نظر فتأمل (قوله في حقه) أي اللهم فقط (قوله كالوحي) أي كما أن الوحي حجة (قوله خاتمة) أي في قواعد تشبه الأدلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أي من حيث استصحابه) أي لأمّن حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر السالكية من نقض الطهارة بالشك في الحدث وهي من السائل التي لم يعمل فيها بالاستسناد عندنا والاستصحاب ليس معمولاً به دائماً عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إتيان كل منها في نوع واحد كعادلٍ ثقلين ظنينين أو قطعي وظني فأن دفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو ثقلين أو ظنيين أو قطعي وتقلي وإلهه بأشارته المحشئ بالتأمل (قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) \* أعلم أن إفادة الدليل النقل القطع لا بد فيها من قرآنٍ مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بأن تدل على نفي الاشتراك والحجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما يسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تبين كونه مراداً للتكلم لدلتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن مراداً له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة (٣٥٧) كان ذلك اضلالاً لا إرشاداً \* فالحاصل

أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء اللوائح عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يصحكون للعقل طريق في إثباته ونفيه فانه يجوز أن يصحكون من الممنوعات فالقرائن المتواترة

بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قيل) زيادة على الأربعة (و) أن (الأمور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الأول فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

### (الكتاب السادس في التعادل والتراجيح)

بين الأدلة عند تعارضها (يمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلتهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقلين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليس محل قوله القاطعين العقلين والنقلين كما صرح بهما في شرح المهاج والعقلي والنقل أيضاً والكلام في النقلين حيث لا نسخ بينهما ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري بينهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

ضرب ونص (قوله بفتح الكاف) أي حكمها الشرع (قوله وإن الأمور بمقاصدها) أي لا تحصل الأمور إلا بقصدتها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير به قول الشارح ومن مسائله وجوب النية الخ إذا النية هي القصد (قوله ورجعه المصنف إلى الأول) أي وهو أن اليقين لا يرفع بالشك (قوله) فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حساً قال سم وإذا كان المراد عدم حصوله شرعاً فلا إشكال اه مثاله أن يصلي الظهر مثلاً ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلو تلك العبادة عن النية هو الأصل الذي لا يرفع استصحابه الشك في وجوب النية فيها فقوله لأن الشيء إذا لم يقصد أي على وجه اليقين أي لأن الشيء إذا لم يتحقق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أي حصوله شرعاً لا صورة إذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس إلى تحكيم العادة فانها تقتضي أن غير النوى كفصل وصلاة لا يسمى غسلاً ولا قرينة هذا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام إلى جلب المصالح قاله شيخ الإسلام (قوله في التعادل والتراجيح) أفرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع فتأمل سم (قوله) إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما أي لجاز ثبوت مدلوليهما لأن اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لأنفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لجواز ذلك جوازاً وقوعياً أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك فليتأمل سم (قوله) ولباحث أن يقول الخ

يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في الثقلين الظنينين معطلاً بأنه لا محذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لاناوقفهما عن الدلالة أو تحكيم بالتسايط أو التأخير \* والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنين والقطعي في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولاً وهو صحيح \* وحاصله أنه لا وجه للتفرقة مع بقاء الإشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشيء الواحد مطلوب منه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالحال وحاصل ما قاله آخراً أنه لا إشكال على الضعيف أيضاً لجواز التكليف بالحال ويكون فائدة الاختيار أو يحمل على التأخير أما العقلان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح) أيضاً ولباحث أن يقول الخ مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي

في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت حير بأن القاطع لابد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين \* فان قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخير (٣٥٨) مثلاً \* قلنا حينئذ لا يكون قاطعاً لأنه لابد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ما قررره آنفاً من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما في القاطعين وعلى امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما وبين الامارين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعي يجب أن يكون حاصلًا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين في تعارض القاطعين ولا يلزم في تعارض الامارين ويمكن أن يقال يلزم في تعارض الامارين تجويز اجتماع المتنافيين لأن الكلام في تعارضهما في نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر أن مدلول الامارين لا يجب أن يكون حاصلًا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لأن تجويز الممتنع ممتنع وحينئذ فمن أجاز في الامارين يلزمه القول بالجواز في النقلين القطعيين وعند هذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت السكال وشيخ الاسلام أشار الى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول في قول الشارح لجهى توجيه الآتي فيها أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فهو لأنه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر عند المصوبة إذ لا يلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة يرون أن الحق في المسائل الفرعية متعدد فلا مانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم ويتعبد بعض آخر بحكم آخر بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه وأما الخطئة فاجتماع المتنافيين عندهم ليس الا في ذهن المجتهد لا في نفس الأمر اهـ وقال الثاني فيه أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فانه لا محذور في تعادلهما أى بتوهم المجتهد إذ لا يضرا اجتماع متنافيين بتوهمهم اهـ قلت وفي حجة ما ذكره نظر أما ما ذكره السكال في توجيه الجواز على مذهب المصوبة فلأن الغرض تعادل القاطعين النقليين في نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد إذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لا تعادل كما لا يخفى ومع تعادلهما كذلك لا يتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهى ممتنع وبالترجيح لا يتصور لعدم تصور الترجيح في القطعيات فكيف يصح قوله بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلاً وكل منهما قطعي عند القائل بمقتضاه \* فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك في حق من لم يطلع على الآخر أو في حق من ظن أنه لا تعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض إذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضاً قال في الأحكام كغيره وذلك أى التعارض غير متصور في القطعي لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الالفاظ أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوى اهـ وهو ظاهر في التصوير بما ذكره وأما ما ذكره في توجيهه على مذهب الخطئة أى وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح في الامارين ولا فرق بينهما وبين القاطعين في ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لا يتصور تعادلهما في ذهنه الا بمعنى خفاء معناهما عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لا يصح أن يكون محل كلام أصلاً فليتأمل. ثم ترجع عندى الفرق بين المتنافيين العقلين والمتنافيين الوضعيين واستحالة اجتماع العقلين دون الوضعيين بأن الاجتماع في العقلين اجتماع لحالتين للشيء بحسب ذاته متنافيتين كثبوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع في الوضعيين اجتماع لحالتين بحسب الجعل كطلب فصله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارين في نفس الأمر لا يلزم عليه التنافي بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لا يكون الا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وارادته في الظنيين إذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على جد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتأمل. وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارين بالحد من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذ علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سياتى ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان المراد

(وكذا)

القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما انتفى عنها الاحتمالات السابقة

ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضهما في ظن المجتهد لتمازى الاحتمالات لها وان لم يمكن في الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض

( قول الشارح بناء على حوازه ) اما بناء على عدمه فلا يكون التعارض الا في ذمة المجتهد وسيأتي حكمه . ( قول الشارح فيرجع الى غيرها ) أى وهو البراءة الأصلية لان الغرض عدم دليل آخر والا كان مرجعاً لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن أن يوافقهما لئلا يجتمع التقيضان ( قول الشارح حال مشاهدته خارجها ) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والحكم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد في الدار والشارح انما نفى الدلالة حال المشاهدة لا مطلقاً ( قوله ) التابع لا بقيد الفورية في كلام السعد ان المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذا لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الآن يصرح بان فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر \* واعلم ان مقالته المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما اذا كان المنقول في مستلثين متناظرين لم يظهر بينهما فرق فيه عليه المضد .

( وكذا ) يتمتع تعادل ( الأمارتين ) أى تقابلهما من غير مرجح لاحدهما ( في نفس الأمر على الصحيح ) حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر بقول لا محذور في ذلك وينبنى عليه ماسيأتى أمتادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتى ( فان توهّم التعادل ) أى وقع في وهم المجتهد أى ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما ( فالتخير ) بينهما في العمل ( أو التساقط ) لها فيرجع الى غيرها ( أو الوقف ) عن العمل بواحد منهما ( أو التخيير ) بينهما ( في الواجبات ) لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين ( والتساقط في غيرها أقوال ) أخر بها التساقط مطلقاً كما في تمارض البيهقي وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لا مساواة بينهما التقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقلين وأما قول ابن الحاجب لا تمارض بين قطعي وظني لا تنفاه الظن أى عند القطع بالتقيض كآئمه المصنف وغيره فهو في غير النقلين كما اذا ظن ان زيداً في الدار لسكون مركبه وخدمه بياها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقلين فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة القطعي وانما تقدم عليه لقوته ( وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالتأخر ) منهما ( قوله ) أى المستمر والتقدم مرجوع عنه ( والأ ) أى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا ( فا ) أى فقولهما منهما المستمر ( ذكر فيه المشعر بترجيحه ) على الآخر كقوله هذا أشبه وكفره عليه ( والأ ) أى وان لم يذكر ذلك ( فهو متردد ) بينهما ( ووقع ) هذا التردد ( للشافعي ) رضى الله عنه ( في بضعة عشر مكاناً ) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروزي ( وهو دليل على علو شأنه علماً وديناً ) أما علماً فلا ن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما ديناً فانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالاتيلاء والتخير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقاً فليتأمل سم ( قوله ) وكذا يتمتع تعادل الامارتين أى الدليلين الظنيين ( قوله ) حذرا من التعارض في كلام الشارح ( هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ماورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد بذلك في كلام غيره ( قوله ماسيأتى ) أى وهو قوله فان توهّم التعادل الخ ( قوله ) أمتادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً لم يبين حكمه ولعله ما يأتى في قول المصنف فان تعذر الخ ( قوله ) أى وقع في وهم المجتهد أى ذهنه أى على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل في نفس الأمر فليس المراد بالوهم الطرف للرجوح كما توهّم ( قوله في الواجبات ) أى كان يدل أحدهما على وجوب شيء ويدل الآخر على وجوب غيره ( قوله ) لظهور ان لا مساواة بينهما ) أى في دلالتيهما وان كانتا باقيتين قاله شيخ الاسلام ( قوله وهذا ) أى حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج وهو قوله لظهور أن لا مساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتى بعده غاية الأمر ان أحدهما تخلف فيه الدلالة دون الآخر ( قوله في النقلين ) أى الخاليين عن النسخ ( قوله ) كآئمه المصنف أى تم هذا التعليل المذكور بقوله أى عند القطع بالتقيض ( قوله ) فهو في غير النقلين ) أى فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب ( قوله فلا دلالة الخ ) الحق ان دلالة الظني باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لا يخرج عن دلالاته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا ( قوله متعاقبان ) المراد بالتعاقب التابع لا بقيد الفورية ( قوله أى المستمر ) أى العمول به وأشار بذلك الى

(ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفراييني (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي انما خالفه (لدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعتراض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصح الترجيح بالنظر) فا اقتضى ترجيحه منها كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يُعرف للجهته قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج فيها على الأصح) أي خروجه الأصحاب فيها لمخالفا لها بنظيرها وقيل ليس قولاه فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك (والأصح) على الأول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظر) بان ينص فيما يشبهه على خلاف مانص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسألتين متشابهتين (تنشأ الطرقتان) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكم في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح

توجيه الحصر والا فالأول أيضا قوله (قوله) ثم قال الشيخ أبو حامد مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه الخ) الظاهر ان غير أبي حنيفة كالك مثله ثم انظر فيما اذا وافق بعضا كأبي حنيفة وخالف بعضا كالك فان للمصنف والشارح لم يتعرضا لذلك ولا إشكال فيه على طريق المصنف من ان الترجيح بالنظر كما هو ظاهر بخلافه على طريق أبي حامد والقفال لوجود كل من المخالفة للقضية انه انما خالفه لدليل وللواقفة للقضية للقوة بتعدد القائل في كل من القولين فلا يتأتى ترجيح أحدهما بواحدة منهما لوجودهما في الآخر فلا يتجه على هذين الطريقين حينئذ الا الترجيح بالنظر. نعم ان زاد عدد قائل أحد القولين على عدد قائل الآخر اتجه على طريق القفال ترجيح ما زاد عدد قائله وأما على طريق أبي حامد فيحتمل ذلك ويحتمل عكسه لانه يعتبر بالمخالفة وهي في العكس أكثر والترجيح بالنظر لوجود المخالفة في الجانبين وان تفاوت فيها فلا ترجيح بها فليتأمل سم (قوله) فما اقتضى الخ) أي فالقول الذي اقتضى النظر ترجيحه هو الراجح سواء كان موافق قول أبي حنيفة أو مخالفه (قوله) فان وقف فالوقف) أي فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف قال الشهاب هلا قيل بالتحخير بينهما كنظيره الآتي في الأدلة فيما لوورد نصان متقاربان بان عقب أحدهما الآخر ولم يمكن النسخ اه وجوابه أن المجتهد لا يذ كر الاقوال على وجه التحخير بينهما في شيء من الصور بل لا يذ كرها أبدا الاعلى وجه يعين أحدهما بعينه في الواقع فلا يسوغ التحخير للعلم بعلم ذهابه اليه اه سم (قوله) لانه قد جعل قوله) يقال عليه فرق بين القول الجعلي والقول الحقيقي (قوله) ومن معارضة نص الخ) مثاله ان يقول مثلا بالحل في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسألتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الأخرى (قوله) وهي اختلاف الأصحاب الخ) فيه تساهل إذ الطرق هي الاقوال المذكورة لا الاختلاف وان كان لازما لها (قوله) فمنهم من يقرر النصين الخ) أي كأن يقرر في المثال الحرمة في الخمر والحل في النبيذ وقوله ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى أي فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان منصوص ومخرج من الآخر اليه فالخروج فيه نص بالحرمة وقول مخرج بالحل منقول اليه من النص الذي في النبيذ والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول اليه من الخمر

(قوله والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتحخير بينهما الخ) يدفعه ان التحخير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذ كر الاقوال على وجه التحخير) صرح المضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجوب فصل الخصومة إذ لو خبر الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب ما مر تدبر

(قوله صواب العبارة فلا

يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما منع ذلك للاستثناء في كلام الصنف مع افادة قوله اذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرغ عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع افادة الباقي بعد # والحاصل انه لا يفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب الا لعدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه انما يفرع على عدم القول بالترجيح (قول الصنف ولا ترجيح في القطعيات) قال المضد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في سم هنا عن الصنف الهندى فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق والا لتكرر مع ماسياتي في قوله فان تعذر وعلم التأخر فناسخ مع انه ترك هنا العمل ولومن وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر (قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كترمعى قوى تدبر (قوله ولو واحدا) ينافية قوله سابقا كثر موافقات أحد الدليلين

تقوية أحد الطريقين) بوجه مما سياتي فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظاهريا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلاني (الا ما رجع ظنا) فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصرى) ان رجح أحدهما بالظن فالتخير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضى بارجح قطعا (ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لا اجتماع للمنافيان كما تقدم (والتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للتعقد منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر بشرط النسخ (وان قيل التأخر بالأحد عمل به لان دوامه) بان لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالنسخ لان الجواز يؤدي الى اسقاط التواتر بالأحد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) (الاصح) أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الفاء أحدهما

(قوله تقوية أحد الطريقين) أى الدليلين الظنيين (قوله بوجه مما سياتي) أى تفصيلا واجمالا بدليل قوله آخر الباب والمرجات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح بوجه مما سياتي قيد مضر والاوى حذفه اذ يقتضى أن لا ترجيح الا بما سياتي من وجوه الترجيح وليس كذلك فان المرجات ليست منحصرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى اعتراض الكمال المذكور حملة قول الشارح مما سياتي على الآتى تفصيلا فقط مع أنه لا داعى اليه بل المراد أعم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منها حينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ لا ترجيح بالظن لا بعد ترجيحا عند القاضى (قوله لعدم التعارض بينهما) بالثنائية نظرا لكل دليلين متعارضين وفي نسخة بينها أى القطعيات وهى أحسن (قوله والتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ما ذكره هو صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف الفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على اطلاق المصنف نفي التعارض بين القطعيات وصور قوله والتأخر بقوله من النصين المتعارضين فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام في غيرها أو في الأعم فليتأمل سم (قوله وان نقل التأخر) هكذا في بعض النسخ بصيغة المصدر وهى واضحة وفي بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتاج الى تقدير مضاف أى تأخر التأخر ويكون اظهارا في محل الاضمار (قوله لان دوامه) أى دوام المتقدم والمعنى أن الذى يرفع بالتأخر انما هو دوام المتقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يانزم اسقاط التواتر بالأحد لان الدوام غير متواتر (قوله في بعض الصور) أى وهو صورة ما اذا كانا متواترين وتقل تأخر أحدهما بالأحد (قوله فاذا كثر الخ) أى كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل الواحد لا يتكثر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فيما اذا تعارض قولان للمجهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة في المتن ما زاد على الواحد (قوله كالبينتين) أى فان كثرة عدد إحدى البينتين لا يفيد قوة على الاخرى الاقل عددا منها (قوله وان العمل بالمتعارضين ولومن وجه أولى) المراد بالأولية الوجوب وقد يقال لو قدم هذا البحث



(قوله أى حيث كان مدلول المتقدم

(٣٣٣)

قابلا للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطا ووجب الرجوع

الى دليل آخر سم هذا  
ان لم يمكن الترجيح والا  
عمل بالراجح والارجح  
الى غيرهما فان لم يكن  
فالتخير (قول المصنف  
فان تعذر وعلم التأخر  
فناسخ) ظاهره يقتضي  
انه متى تعذر العمل  
بهما معا وعلم التأخر  
لا يقبل الترجيح بل  
لا يكون الا للنسخ لا يقال  
لا يتعذر العمل الامع تعذر  
الترجيح . لانا نقول  
الترجيح لاعمل فيه بهما  
بل بأحدهما ألا ترى أن  
المصنف قابل العمل  
بالترجيح حيث قال  
وان العمل بالتعارضين  
ولو من وجه أولى من الغاء  
أحدهما أى ترجيح  
الآخر عليه كما فسر به  
الشارح ومن ثم جاز نسخ  
التواتر بالأحاد (قول  
المصنف والا رجع الى  
غيرهما) أى لاحتمال كل  
منهما التأخر فيكون  
ناسخا ولذا لا يقبل  
الترجيح لاحتمال أن يكون  
مع السابق المنسوخ ومثله  
يقال في قوله الآتى رجع  
الى غيرهما (قول المصنف  
وأمكن النسخ) تقدم في  
مبحثه انه لا يصار اليه الا  
عند تعذر الجمع فهو لا يمكن  
الا حينئذ فلا حاجة

للتقييد بعلم امكان الجمع كما في سم

بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذى وغيره أياها باء دغ فقد طهر مع حديث  
أبي داود والترمذى وغيرهما « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » الشامل للاهاب المدبوغ وغيره  
فحملناه على غيره جماعين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ « اذا دغ الاهاب فقط طهر » (ولو) كان أحد  
المتعارضين (سنة قابلا كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا  
السنة عليه خلافا لراعييهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب  
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضى رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة  
استند الى قوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر « هو الطهور ماؤه  
الحل ميتته » رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى « قل لا أجد فيها أوحي الى عمرء الى قوله - أو لحم خنزير »  
فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جماعين الدليلين (فان  
تعدّر) العمل بالتعارضين أصلا (وعلم التأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (والأ)  
أى وان لم يعلم التأخر منهما في الواقع (رُجِحَ الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا)  
أى المتعارضان في الورد من الشارع (فالتخير) بينهما في العمل بواحد منهما (ان تعدّر الجمع)  
بينهما (و) تعدّر (الترجيح) بأن تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والرجح فالجمع أولى منه على  
الاصح كما تقدم (وان جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن  
النسخ) بينهما بأن يقبلا (رُجِحَ الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والأ) أى وان لم يمكن النسخ  
بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل (ان تعدّر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين

على الذى قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه  
الواو فيه حالية ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أى فان ترجيح  
أحدهما سبب في الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من  
وجه أولى) هذه العبارة في غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالتعارضين من كل  
وجه الصادق به الغاية لالترجيح فيه أصلا (قوله على انه) أى معاذا رضى الله عنه واليه يعود ضمير  
يقضى (قوله ورضا رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضى وفي نسخة ورضى  
بلفظ الماضى وكل صحيح (قوله مثاله) أى مثال التعارض أو مثال الجمع بين المتعارضين (قوله  
فناسخ للمتقدم) أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أى الى  
دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لا يخفى أن قوله فان تعذر  
العمل في معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لا يمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما  
لما بعده من قوله وعلم التأخر وماعطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخير ان تعذر  
الجمع \* وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقررو  
وحيث فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل  
قوله وان تقارنا في حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم التأخر مع ان ذلك ليس بلازم  
لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحيث لا يكون في حيز التعذر ولا يكون  
تقديره ماتقدم \* فان قيل فهلا جعله في حيز التعذر حتى يستغنى عن التصريح بالشروط لئلا يفصل عنها  
الجمع فانه أخصر \* قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لئلا يفصل عنها  
سم \* قلت لا يخفى ما في جوابه من التعسف بارتكاب الظاهر من العبارة (قوله وان  
جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم التأخر (قوله بأن يقبلا) أى بأن لم يكونا من المقائد

هنا

هذا كله فيما اذا تساوى في العموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقاً أو من وجهه (فكما سبق) في مسألة آخر تبحث التخصيص فليراجع

(مسألة: يرجح بعلو الاستناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وفقه الراوى ولفظه ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعين بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (الرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (وبقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مذكراً بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المذكر عند الاخبار لأن المأينة أقوى من الخبر (أو أكثر مذكراً ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لاترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتغل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الأول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الممول على الحفظ فيما يرويه على خبر الممول على الكتابة لاحتمال أن يزداد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم

(قوله هذا كله) الإشارة الى ما ذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقاً اذ سبق أيضاً ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن يراد بالأعم ما يشمل الأعم عموماً بديلاً فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيده لأنه الذي يحتج بالإمارات التي هي محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعين بالنسبة الى مقابلاتها) أى لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط وتعيين الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما لا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدري بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يحفظ عن مواقع الزلل في العبارة فيقل لذلك احتمالها في فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرر بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من عدم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة في الاعتقاد لا مطلق البدعة وهي الخروج عن السنة ولو في قول أو في فعل (قوله أو أكثر مذكراً) لفظ مذكراً بياء واحدة ساكنة لأن ياء المفرد حذفت لاجل الجمع قال في الخلاصة :

واحذف من المنقوص في جمع على حدّ الثني ما به تكملاً

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائباً عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفاً على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله في الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الأمر هل كان ذلك بعد تزكيته أم لا وإذا كان من صرح بتزكيته مقدماً على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغي أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته في الجملة مقدماً على هذا أيضاً اه وهو ظاهر سم (قوله وذكر السبب) المراد بالسبب ما لاجله ذكر المتن لإعلاء الحكم كإسبأني قريباً (قوله والتعويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار في حفظ المروي للفرق بينهما بان مدار هذا على ما هو الشأن والعادة من غير

(قوله عموماً بديلاً فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق التكررة وهو قول الأمدى (مسألة: يرجح بعلو الاستناد الخ) \* اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام المنهدي أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذي روى فيه وان كان غيره أفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان في الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضاً فلم يغير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

وقوله اذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافي الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح (قول الشارح وابن المحجب جزم بهذا الخ) \* حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد بعض حواشيه انه ان علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدم لثبات قدمه في الاسلام فيهتم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوى لأنه لصفة فيه وان لم يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ في تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه لنسخ للتأخر للتقدم ولوم العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجا فيعمل بالتأخر لظهوره في المطلوب (قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لأن الترجيح يرجع الى الراوى اما أن يكون بصفاته كذه الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماه من الرسول ﷺ والسكوت عنه فظهر

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسامعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأن الأول من طرق الخلل في الثاني (وكونه من أكار الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكرا على خبر الأنثى لأنه أنضبط منها في الجملة (خلافًا للاستاذ) أبى اسحق الاسفرايينى قال وأضبطية جنس الذكرا انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك فإن كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح الذكرا (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيما (و) كونه (حرًا) فيقدم خبره على خبر المبدل لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخرًا) فيقدم خبره على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن المحجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لأنه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بمبدأ التكليف) لأنه

اطلاع على الحال في هذا المروى المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفرغ في مروى معين مخصوص وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أى وضوح الطريق المذكورة (قوله فيقدم المسموع) أى الخبر المسموع على الخبر المجاز (قوله في الثاني) نعت للخلل أى الخلل الكائن في الثاني (قوله لأنه أضبط منها في الجملة) أى لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم : واعلم أن قول المصنف هنا ذكرنا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول لها خصوص بتقديم الذكر على الانثى عام في كون الانثى صاحبة الواقعة أولا والثاني خاص بكون المتقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاء دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل (قوله وأضبطية جنس الذكرا الخ) حاصله أن الجنس لا وجود له الا في ضمن افراده فلا تراعى الاضبطية الا اذا وجدت في الافراد والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكر كونه وقد يجاب بانهم اعتبروا في ذلك الاعم الاغلب كنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله في الجملة (قوله حيث ظهرت في الآحاد) أى حيث وجدت في جميع الآحاد لافى بعضها وقوله وليس كذلك أى ليست موجودة في الجميع لوجود الاضبطية في بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن المحجب جزم بهذا) أى جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام في الترجيح بحسب الراوى لما مر في التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله وبما قبله أى وجزم بما قبله وهو تقديم خبر متأخر الاسلام في الترجيح بحسب المروى لما مر في التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام \* والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الأذان ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أى كما قاله المصنف في شرح مختصر ابن المحجب

أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس  
المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلط  
بأن يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشراً) لروايته (وصاحب الواقعة) الرواية فإن كلاهما أعرف  
بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذي عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة  
حلالاً وبني بها حلالاً قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه  
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو  
حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها  
وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سميد بن السيب قال وهم ابن عباس في  
تزوج ميمونة وهو محرم (ورأياً باللفظ) لسلامة الروي باللفظ عن تطرق الخلط في الروي بالمعنى  
(وكون الخبر (لم ينكره راوي الأصل) كذا في المنهاج كالحصول وهو من إضافة الأعم إلى  
الأخص كمسجد الجامع وهي نادرة فلا يتبادر الذهن إليها ولو زاد ألق في راوي أو حذفه كان أصوب كما قاله  
في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم ينكره الراوي الأصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره  
شيخ راويه بأن قال ما رويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من  
الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقا الأمة لهما بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم خبر

ان قول المهشي في الثاني  
انه ترجيح بحسب المروي  
غير مستقيم بل هو بحسب  
الخارج عن الراوي والمروي  
كافي للضد

(قوله المقبول) أي وهو مدلس السند واحتراز بذلك عن مدلس المتن فإنه لا يقبل أصلاً كما مر (قوله لأن  
صاحبهما يتطرق اليه الخلط) عبارة الاستثنوي وسبب مرجوحية أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره  
عن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فإذا كان اسمه واحداً قل احتمال اللبس اه  
وفيها اشعار بأن الكلام إذا لم يتحقق أن المروي عنه هو صاحب الاسمين العدل أما إذا تحقق أنه هو بحيث  
زال الاشتباه والاحتمال رأساً فلا يكون خبره مرجوحاً إذ لا معنى لذلك حينئذ للقطع باتقاء الحدوث وانقطاع  
الاحتمال وهو وجيه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أي باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق  
المشارك بل احتمال وجوده كاف فإن تيقن اتقاءه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذي الاسمين سم  
(قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أولان الشرط أحدهما أي المباشر وصاحب الواقعة لا مجموعهما  
(قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقرب مكة (قوله وراوياً باللفظ) قديتوهم اشكاله مع قوله السابق ولو  
روى المرجوح باللفظ ولا اشكال لأن هذا مفروض في مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر  
فتقدم رواية اللفظ وذلك مفروض فيما إذا تعارض فقه الراوي أو غيره مما ذكر معه مع مقابله فيقدم فقه  
الراوي أو غيره مما ذكر معه وإن كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وإن كانت الرواية معه باللفظ  
وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذلك لانهما من قبيل العام الخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره  
الخ) فإن قيل لم قدر لفظ السكون هنا دون ما قبله قلنا لدفع توهم أن قوله ولم ينكره قيد في قوله وراوياً الخ  
وقوله راوي الأصل أي شيخ الراوي فلاضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لاسقاط لما مر  
من أن انكار الأصل للمروي لا يسقطه (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) أي لصدق الراوي بالأصل  
والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فإن الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك  
(قوله وهي نادرة) أي في الاستعمال فلا يتبادر الذهن إليها لتدريجها بالنسبة للإضافة الحقيقية (قوله لراويه)  
صلة الأصل أو الراوي (قوله وكونه في الصحيحين) أي في كل منهما أو في أحدهما أخذ من التعليل

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لازائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الاصح) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأفصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العبد سمعنا مع خبر التكبير فيه أربما رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقديمه للأول والأولى منه للاقتناع (والوارد ببلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدني) على المكي لتأخره عنه والمزني ماورد بعد الهجرة والمكي قبلها (والشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمدني كور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات (والتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك نعتراضا على الامام

(قوله لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل) أى لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقة من الاحتمال لا يطرقة الفعل ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والمشمول على زيادة الخ) تقدم في باب الاجماع أن الأخذ بأقل ما قيل حق وما هنا يخالفه فتأمل (قوله والمدني ماورد بعد الهجرة) أى ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان المكي منازل بمكة والمدني منازل بالمدينة لانه يجوز الى الاعتذار بالحق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) أى لان شأنه صلى الله عليه وسلم لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فما شعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعله القتل وهي تبديل الدين فرجح على الثاني الخاص بالنساء العام في الحريات والمرتدات لقرن الأول بعله الحكم دون الثاني وقد يستشكل هذا عنى قوله والمذكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتي والنهي على الأمر لان بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الأمر والنهي اذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحريات) . لا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عمومًا من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجحنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات الى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارض فيها \* والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقد ألعينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألعينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه

(قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ما تقدم وقع الاجماع فيه على الأقل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تعلم ان الترجيح في ذلك ببلغة ظن المجتهد

(قول المصنف وما كان عمومياً مطلقاً) أى فيقدم على ذى السبب في غير صورة السبب فيقدم فيها ذى السبب وإنما قدم المطلق في غير صورة السبب بخلاف في أن ماورد على سبب هل يتناول غيره كذا في (المضد) (٣٦٧) (قول الشارح لافادته للتعليل)

أى أن صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا إثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى ما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله من عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو أنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المرفع عدم العهد حيث قال والجمع المرفع باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحيث أنه فاتتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازاً لأنها ليست قرينة على استعماله في العموم لأن العموم يتبادر منه

فأما إن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعته ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تسكتفى في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد لا تسكتفى به بل تطلب علة غيره كافي إذا قتم إلى الصلاة فأغسلوا الآية فيقال تعظيماً للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأنيم أحق بنفسها من وليها» (وما كان عمومياً مطلقاً على) العموم (ذى السبب إلا في السبب) لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو أنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المرفع) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالأستغناء ميتين لانه أقوى منهما في العموم لا امتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الرجوع في كل كما تقدم (والكل) إلى الجمع المرفع وما ومن (على الجنس المرفع) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتمل لانه والجمع المرفع فيبعد احتماله (قالوا وما لم يخص) على ما خص المصنف الثاني بالخلاف في حججه بخلاف الأول قال المصنف كالمندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لأن المصنف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والإيحاء) لأن المدلول عليه بالأول مقصود ويتوقف عليه العدق أو الصحة وبالتالي مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالتالي غير مقصود كما علم ذلك في محله

وذلك هو حقية الترجيح سم (قوله فأنما إن الحكم إذا تقدم الح) لقائل أن يقول إذا كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والام لم تكن تقدم أو تأخر إذ لافرق بين إذا قتم فأغسلوا وأغسلوا إذا قتم سم (قوله وما كان فيه تهديد) مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل شيخ الإسلام (قوله الأنيم أحق بنفسها من وليها) أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه الولي إلا بأذنها بالقول بخلاف البكر فإن سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على أنها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله إذ تدل عليه بالوضع الح) فان قيل هذا يدل على أنه لا يدل عليه بالوضع وذلك يناق كونه للعموم حقيقة كما مضى عليه المصنف فيما مر قلنا مراده أنها تدل بمجرد الوضع وهو أنما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على أنه أى السابق مجاز في العموم فلا إشكال سم (قوله غير الشرطيتين) أى وأما الشرطيتان فقد مر حكمهما (قوله فلا يحتملانه) أى احتمالاً قريباً (قوله والجمع المرفع) أى وبخلاف الجمع المرفع (قوله فيبعد احتماله له) فيه إشارة إلى أن قول المصنف لاحتماله العهد معناه احتمالاً قوياً لا مجرد الاحتمال والاف فهو موجود في الجمع المرفع

عند تنافها لاها ولم يحتج إلى ذلك في النكرة المنفية لأنها لا تحتمل العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع التنافي ولعله أن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما الثاني فهو تدبر



(قوله وهو الترجيح بحسب حال الروي) (٣٦٨) تقدم ما فيه (قول الشارح ليفيد تأسيساً) لانه لو قدم أى قدر تقدمه

فيكون الأول أقوى (ويُرَجَّحان) أى الإشارة والایماء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لصنف الثانى بالخلاف فى حجتيه بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيساً كما أفاده الناقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجل مس ذكره أعلىه وضوء قال وانما هو بضمة منك (والثبوت على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافى بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح الثبوت (الافى الطلاق والعناق) فيرجح النافى لها على الثبوت لها لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح الثبوت لها على النافى لها (والنهي على الأمر) لان الأول لدفع المفسدة والثانى لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لان الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالاته بين الوضع وقصد المتكلم فيكون أقوى من الثانى والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثانى لوجود القصد فيه دون الثانى (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم فى المنطوق والمفهوم واحد نوعاً إذ حرمة التأفيف والضرب فى آية الوالدين نوعهما واحدهما والابذاء بخلاف المخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعاً فهما حكمان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى النعم السائمة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع فى الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثانى وهو الترجيح بحسب حال الروي (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثانى مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثانى لما فى الأول من الزيادة على الأصل ويقدم الثانى على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمر (قوله والثبوت على النافى) لا يقال هذا ينفى عما قبله وبالعكس لانا نقول الثبوت قد يكون مقرراً للأصل كالثبوت للطلاق والعناق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لا يخصهما إذ الأصل فى كل شئ عدمه قاله العلامة (قوله) وحكى ابن الحاجب مع هذا أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح الثبوت لها على النافى لها (قوله والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر والأمر الايجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الاباحة) قد يقال ينفى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الاباحة وقوله والنسب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ فى كل من الوجوب والحظر والنسب نقل عن الأصل بخلاف الاباحة المقابلة لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل ويمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لا يميزها بخصوصات كالحلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجبا ففي تركه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر فى تركه سم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقيق

لكان ايضاحا للواضح وهو الجوارى الأصلي (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى ان ما حكمه وقوع الطلاق والعناق أولى لانه على وفق الدليل النافى لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافى لها على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل النافى لها أولى لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافى لها قاله السعد فى حاشية العبد وأنت خير بانه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول فى المثبت لغيرهما (قوله قد يقال ينفى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا

يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر ما يعى الاباحة لانا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا ألا ترى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحاً وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره

(و) خبر (الحظر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاء الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجعيهما (والوجوب والكراهة على الذنب) للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسألة جاز التارك (ونافي الحد) على الوجبه لساقى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الوجوب لافادته التأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى لاقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليف في الأصح) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منهما أي من الطلب بهما أي بالأمر والنهي يعني أن الخبر لما كان مضمونه متحققا بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب في الأمر والنهي (قوله والحظر على الاباحة) أي وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوي فانه قاله الثاني الخبر الدال على التحريم راجع على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والتارك ليسخل فيه المكروه والندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجع على السكل كما ذكره ابن الحاجب اه (قوله وثالثها سواء) قال شيخ الاسلام لم يذكرنا نظيره في تعارض الأمر في امر والنهي فبما يأتي مع الاباحة والقياس بحيث فيها ويحتمل خلافه اه (قوله ولدفع اللوم في الثاني) قال الشهاب هذا صريح في أن اللوم ثبت في المكروه وفيه نظر اه قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعاً على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر في المعاقبة بل هو أعم منها (قوله وليس في هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا ينبغي أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففي ذلك تكرار من هذا الوجه اه وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق الزوم بان تقديمه على الذنب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح بالالزام من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على المقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه ولا ينبغي ضعف الجواب (قوله ونافي الحد) هذا كالمستثنى من تقدم الثبت . ووجه بأمر منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك في المناج والتعارض شبهة ومنها ما ذكره الشارح بقوله لمافي الاول من اليسر واعتراضه الشهاب بأن هذا موجود في الحظر والاباحة . وقد يجاب بانه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر لانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل التارك بلامشقة خصوصاً ان وافق التارك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات سم (قوله لافادته التأسيس الخ) أي لان الوجوب هير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويجاب بأن النفي الشرعي غير مستفاد منها سم (قوله والمعقول معناه الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الاعند اتحاد التعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل للمعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا في أحدهما غير معقول في الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك ننحو أن يقال لا يلزم زيدا في حالة كذا الا كذا ويذكر أمر معقول المعنى ولا يلزم زيدا في حالة كذا يعني الحالة المذكورة الا كذا ويذكر شيئا آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله والوضعي على التكليف) قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد التعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر

(قوله ويجاب بأن النفي الشرعي الخ) هذا الجواب ينفع في تقديم الناقل عن الاصل المتقدم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين) فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصر لسافر وهو التخصيص دون ما اذا قيل يمنع القصر عليه فيقدم الاول لسكون يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثاني (قول المصنف والوضعي على التكليف) مثاله ما لو ورد يجب تبئيب النية لئلا يورد يصح التبئيب لئلا يفلح على الاول أم من تركه لئلا أو على الثاني لم يأت وعبرة الضد الثامن بقدم الحكم التكليفي كالاتضاء على الوضعي كالصحة لانه حصل قصوب وقيل بن الوضعي لانه لا يتوقف على فهم ويمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح الضد أن الحكم جار بين كونه تكليفيا أو وضعيا . الثبوت في كل

بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليف دون الوضعي (والموافق دليلاً آخر) على ما لم يوافق  
لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة  
لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلاً أو صحاحياً أو أهل المدينة أو الأكثر) من العلماء على ما لم يوافق  
واحدا مما ذكر (في الأصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة  
(وثالثها في موافق الصحابي أن كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما يميزه فيه من أبواب  
الفقه (كريد في الفرائض) يميز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها أن كان)  
أي الصحابي (أحد الشيخين) أي بكر وعمر (مطلقاً وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام  
أو يزيد في الفرائض ونحوهما) أي نحو معاذ وزيد كمل في القضاء فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين لأن  
المخالف لهما يميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم علي»

تسليفاً وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون شيء شرطاً لسكنا مثلاً والخبر الآخر  
على النهي عن فعله في كل حالة قاله سم (قوله بخلاف الثاني) أي فانه يتوقف مع ذلك على التكليف  
(قوله والموافق دليلاً آخر) هذا شروع في الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع  
الترجيح (قوله وكذا الموافق مرسلاً أو صحاحياً أو أهل المدينة أو الأكثر) لو تعارضت هذه الأمور  
فيتجه أن يقدم عند الشافعي موافق المرسل على موافق الصحابي لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج  
به إذا عضده مسند أو غيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابي مطلقاً وأن يقدم على الأكثر على عمل أهل  
المدينة وأما غير الشافعي فمن يحتج بالمرسل مطلقاً ويقول الصحابي فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم  
قول الصحابي لأن المرسل حجة عنده مطلقاً وهو أقوى من قول الصحابي كالأصح سم . قلت الجارى  
على مذهبننا تقديم الموافق عمل أهل المدينة (قوله وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام الخ)  
قال سم أقول فيه أمران : الأول انه يوجب صعوبة القول الأول الذي صححه المصنف مع فرض المسئلة  
لأن فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر لم يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم  
يوافق واحدا مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الصحيح تقديم موافقة الصحابي  
وان كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعنى معاذاً موافقاً للقول الآخر  
فيكون كل خبر وافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما انه لا فصاح فيه انه إذا خالف أحد  
الشيخين معاذ الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله  
لأن المخالف لهما يميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الأول الأصح  
أن الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما موافقاً لقول صحابي فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذي لم يوافق  
صحابياً أصلاً والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقاً لغير صحابي لم يمكن الترجيح المذكور فيصار إلى ترجيح  
آخر أن وجد والابقيا متعارضين فوضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقاً للصحابي والآخر غير  
موافق صحابي أصلاً كما قدمنا \* وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين في باب من أبواب الفقه  
ميز النص أحد الصحابة بمعرفة فان ما وافق ذلك الصحابي يرجح على ما لم يوافقه سواء وافق صحابياً آخر  
أو لم يوافق صحابياً أصلاً \* وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما موافق قول أحد الشيخين  
على ما لم يوافقه سواء وافق قول صحابي آخر أيضاً أولاً وسواء أيضاً كان الصحابي الذي وافقه ذلك  
الخبر المرجوح مثل معاذ عن ميز بمعرفة متعارض فيه ذاك الخبران أو غيره فوضع هذين القولين  
فيما إذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقاً لقول صحابي مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابياً

(قوله ومقتضى هذا القيل الخ) لانه حيث صحح الأول  
وضمف هذه الأقوال  
والموضوع موافق الصحابي  
علم أن المصحح مطلق عن  
هذه القيود أى سواء  
وجدت أولاً والا لم يكن  
موضوع الخلاف واحداً  
فلا معنى لقوله وثالثها  
ورابعها الخ . ويجاب بأن  
مقابلة الثالث والرابع  
للاول إنما هي من جهة  
التقييد بتمييز النص له أو  
كونه أحد الشيخين فقط  
وأما قوله مطلقاً وقوله وقيل  
الخ فلم يذكر للمقابلة بل  
للتميم ما وقعت المقابلة  
بعضه وأما ما أجاب به  
الحنفى رحمه الله فمن  
العجائب لانه في الحقيقة  
بيان لوجه الاشكال وقوله  
من أن موضوع القول  
الأول الخ هو قاعدة  
الأقوال المحكية وطريقة  
المصنف من أول الكتاب  
الخ وليت شعري لم ترك  
الجواب بمثل هذا في مبحث  
القواعد حين اعترض  
العلامة بمثل هذا الاعتراض

(قال الشافعي) رضي الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض معاذ) فيها (فعل) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعل) في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعملي والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعملي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على معنى في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر ولم يوافق صحابيا أصلا ولا يخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وإن كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولا يخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا إذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن موافق معاذًا ومثله مقدم على موافق الشيخين إذا علمت ذلك علمت سقوط ماقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه أن أردت فرض المسئلة على قول الأول فسلم ولا يضرنا ذلك وإن أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فممنوع معنا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا انما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ما ذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعاً أن مقتضاه ذلك أن موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ما توهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بني عليه مثله وقوله وثانيهما أنه لا فصاح فيه الخ فيه أن كلام الشارح كالصرح في تقديم موافق معاذ فلا حاجة لاستظهاره فليتأمل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي وإطلاقه تقديم كل من زيد معاذ فعلى في الفرائض على غيره وإن تعددا وكان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعلى في غير الفرائض على غيرها وإن تعددا وكان الشيخين وبقية الصحابة وفيه وقفة إذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الإسلام صور ذلك بما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدم النص أحد الصحابين بما فيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اهـ قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وإن كان ذلك الغير بقية الصحابة ولا محذور في ذلك لوجود النص المميز لذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلا محل لوقفته وأما ماقاله شيخ الإسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصده بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) إيضاح ما أشار له أن علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولها لمعاذ وثانيهما لعلى كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلى أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرها من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في على إذ قوله عليه السلام أعلمكم بالحلال والحرام معاذ مصرح بوصفه بالأعمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم على فإنه مستلزم وصفه بذلك إذ يلزم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على على لما ذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ)  
كلام صحيح إلى قوله ثم هو  
يرد الخ وأما هو فغير صحيح  
لأن كلام شيخ الإسلام  
هذا يفيد أن المسئلة الأولى  
مفروضة قبل موافق صحابيا  
ويخالف آخر ولهذا الذي  
ذكره شيخ الإسلام لم  
يجعل المصنف قول الشافعي  
مما يقابل القول الأصح في  
المسئلة الأولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الأمر فستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فأنهم وان لم يطلعوا عليه قاله قد عصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالاجماع عليه حتى فلو اجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل سواء عاموا بانه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا يجمع أمي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود الدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين (٣٧٢) فلان ظنيتهما بالنسبة اليينا لاتنافي تحقق مدلوليهما في نفس الأمر حيث

فرضنا تعارضهما فيها اذا لا يتعارضان عند اتقاء المدلولين أو أحدهما في نفس الأمر فان قلت ظن تعارض الاجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فان توهم التعادل الخ ما حصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لاتعارض في نفس الأمر وان حسبا انه ناشئ اما عن اختلاف فهمه أو اختلاف السند أو غير ذلك ولا يهتدى الى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلافه

(والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه على ما حكاه الأمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقضى) عصره وما (أى والاجماع الذى) (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجتيه

خبر لقوله وذكر أوعلة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجماع وذ كرمه خمسا (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلا يمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لا يمكن سمعا الا بهذا التأويل كتابه على ذلك بعض المحققين تقريرا (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ما قدمه أول الاجماع من أنه لا عبرة بموافقة العوام في حجية الاجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لا يمنع التفرع عليه على رأى من أثبته وأجاب بعضهم بانه يمكن في الترجيح بالشئ القول به في الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ما خالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما في الرتبة بان يكونا سكوتين أو غير سكوتين لكنهما ظنيان أما باختلاف رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتيا وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقدم الأول نظرا لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصا وقد نوزع في ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا يقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقدم الثاني اه (قوله والاجماع المنقضى عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن كانا سكوتين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقضى عصره سكوتيا والآخر صريحا في تقديم الأول عليه وقفة بل لا يبعد العكس لاحتمال في السكوتى دون الصريح سم (قوله وما لم يسبق بخلاف) أى على ما سبق به وقد يقال ما ذكره يشكل تصوره لأن فرض الكلام في مسألة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانيا على القول الثانى كان الثانى مسبوقا بالخلاف كالأول وأما الوصول اجماع في مسألة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب في الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا في النية في الوضوء أهى واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلا يقدم الاجماع في المسألة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلا يتصور ما قاله المصنف وفي كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجع ان شئت الموضوع

(وقيل)

وما أجدر ذلك بانه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها

لبناؤه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلا وهذا لا ينافي اختلاف الفهم أو السند فليتأمل (قوله فلا يتصور ما قاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين التأخير فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقا للاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلماذا يرجع الاجماع الثانى على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لامن غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور ببق الكلام في منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقضى اهل الاجماع الثانى

(وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء) والاصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة) لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالأيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة الماقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة (والقطع بالعلة أو الظن الأغلب) بها أى بوجودها (وكون مهلكها أقوى)

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول وإذا انقضى أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارض إلا أن يقال معناه أن أحدهم مجزوم بأن الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلما تركه الشارح

(قوله وقيل المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى المتواترين الخ) ان قيل هذا داخل في قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذلك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف المتواترين أى وهما ظنيان دلالة والا فلا وكانا قطعيين دلالة لم يتأت بينهما تعارض كما علم مما مر واحترز بالمتواترين عن التواتر والآحاد فإن المتواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنيا كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما المتواتران من السنة) لم يقل من السنة أو الكتاب دفعا لايهام أن فى الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فمتساويان قطعا) أى لان على الأثر فيه والتبيين متساويان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع في الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق في شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله فقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشترائك الأصل والفرع في كون كل أثر جناية على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعلة أو الظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعلة أو الظن الاغلب بها يعنى عنه مابعد لان الترجيح انما هو بأقويته وهى انما تكون بأقوية مسلك العلة بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع أما قوله يعنى عنه مابعد لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا ومابعد واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول المضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعيافيه أى فى أحد القياسين ظنيا فى الآخر أى فى القياس الآخر الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى فى أحد القياسين أغلب على ظن وجودها فى الآخر اه ومتعلق مابعد علة العلة لا وجودها كما يصرح به تفسير العضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على علتها قطعيافيه ومسلك الأخرى ظنيا الرابع أن يكون مسلك علة احدها يفيد ظنا أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه وعن سبقه الى هذا التعبير في الموضعين الأمدي على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق مابعد علة العلة فهما مسئلتان متعلق احدهما نفس وجود العلة ومتعلق احدهما علة العلة وظاهر أن احدهما لا تنفى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزما لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لا تكرار فيه ولا عذر وخصوصا اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل يعنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلة فلا يعنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقا وان



(قوله ومثاله عارية الغزالي مثاله اذا تنازعا في أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعي علته انه أخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعدها الى المستعير (٣٧٤) وقال الحنفي بل علته انه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد

لعلة الشافعي يد النصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أى حنيفة الايد السوم اه فيسدل على أن المراد بذات أصليين العلة المستنبطة من أصليين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط أحدهما العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه فانه في المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لم يتركه فيرجع ذلك على كونه العلة وضع اليد للمالك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل ما في الحاشية نحرير (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع في قياسها أكثر شبيها بأصله من الفرع في قياس قليلة الأوصاف لان الفرع في الأول شابه أصله في الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابهه في الأوصاف القليلة المركبة

كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجح علة (ذات أصليين على ذات أصل وقيل لا) كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (و) ذاتية على حكمية (لان الذاتية ألزم (وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالعلم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبيها (والمقتضية احتياط في الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كل رتبة مقدمة على مادومها سواء حصلها من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصريح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالاجماع والنص والالاء والناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالاء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الاءين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول للصف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما في مراتب النص) أى المتقدمة في السلك الثاني من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثاني النص الصريح مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهى القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصليين على ذات أصل) عبر الزركشى من هذه المسئلة بقوله ثالثا أن تكون إحدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصليين فذات الاصليين أولى ومن أمحنا من قال هما سواء قال ابن السمعاني والاول أصح ومثاله عارية على باب السوم والغصب فى الضمان بجماع الأخذ لفرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الأخذ للملك وهى لا توجب الضمان فيقيس العارية فى عدم الضمان فيشهد للشافعي أصلان السوم والغصب وللحنفى أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للملك (قوله كالحلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتظير أى فى مطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هى الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف للتقدير تعلقه بالحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لانها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبذ على الحجر بجماع الاسكار وقياسه عليه بجماع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القضاء بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد كأمرو تعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياط فى الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللبس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللبس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط فى الندب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم فى الندب والا فلا احتياط يجرى فى الندب أيضا اذ كما يحتاط فى الفرض لتحقيق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبرة شيخ الاسلام هذا مع ان الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض

كما

منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به

وما ذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل

كما تقدم (وعامة الأصل) بأن توجد في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لاتتم كالعلم الملة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليلا وكثيره بخلاف القوت الملة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحنفتين (والمتفق على تعليل أصليا) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لان الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة على أخرى ان جوز علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (ثبتت علة بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين) أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني (فالایماء فالسبر فالنسبة فالشبهة فالدوران وقيل النص فالاجماع) الى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالنسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المخطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حججه انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح

البيوع أو الأنسكة فانه يسن أن يتزده عنه كما ذكره النووي في أذكاره اه (قوله كما تقدم) أي في قوله والنذب على المباح في الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لانه العلة عند الحنفية ولان القوت موجود في الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والمتفق على تعليل أصليا) أي حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده ان العلة التي لم يتفق على تعليل أصلها في صحة التعليل بها خلاف اه وفي شيخ الاسلام أن سبب الخلاف في صحة التعليل بها الاختلاف في تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أي القواعد الممهدة في الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثاني أن يفرق بأن التثليث في الخف يعينه كإمرو في التيمم يشوّه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة ما يشهد لها) أي بالاعتبار (قوله كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير في مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريبا (قوله والقياس الذي ثبتت علة بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين أحدهما ان ما هناك في الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا في الترجيح بين نفس المسالك والثاني أن ما هناك في بيان الأقوى على الاجمال وما هنا في تعيين الأقوى مع ما فيه من الخلاف فلا تكرار نعم قديقال كان ينبغي جمعها في محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام في الترجيح بين مراتب كل مسلك وفي الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثاني هو الأظهر وبه يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لا بما أجاب به سم نفسه هناك فانه غير دافع للاعتراض (قوله أي بالاجماع القطعي الخ) وذلك لان الاجماع مقدم على النص والقطعي مقدم على الظني فيقدم الاجماع القطعي على النص القطعي لما ذكر ويقدم النص القطعي على الاجماع الظني لما ذكر أيضا (قوله الى آخر ما تقدم) أي من المسالك المذكورة دون الثلاثة التي هي بقية العشرة وهي الطرد وتحقيق المناط والفاء الفارق فلا دخل لها في الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع الى آخر ما تقدم) أي بتقديم النص على الاجماع وابقاء ما بعدهما من المراتب على حاله (قوله وما قبلها وما بعدها كما تقدم) أي فيقدم الايماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبهة (قوله فالنص الخ) توجيه للترتيب المذكور (قوله واضح) أي لان الايماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فانه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه)

قديقال لا مانع من أنه يجوز

تعميمه وقصره وعلى كل

يندفع اعتراض شيخ

الاسلام اما على تعميمه

كما مرفلان شيخ الاسلام

انما اعترض هناك باعناء

ما هنا ولا شك أنه لا ينفي

لعدم تعرضه للترجيح بين

مراتب كل مسلك وأما على

الثاني فبالأولى تأمل (قول

الشرح أي بالاجماع

القطعي فالنص القطعي)

تقدم ان تعارض قاطعين

محال فلعل هذه فيما اذا

تردد فرع بين قياسين

فيلحق بما أجمع على علة

إجماعا قطعيا دون مانص

على علة بنص قطعي

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجع الدوران عليها قال لأنه يفيد أطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلاً (وغير المركب عليه أن قيل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل (وعكس الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لأن الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) مما ذكر (فالعدمي البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لأنه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الأمانة) لظهور مناسبة الباعثة (والمطرودة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط) لأن ضعف الثانية بعدم الأطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أي تعريف الدوران والشبه ببقية المسالك (قوله ورجحان السبر) أي ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجع الدوران) أي كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هذا لا يستفاد من المتن لاحتمال أن الباقي وهو غير المذكور في رتبة الدوران أو الشبه . وأقول إن أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس في كلام الشارح أن هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اه (قوله وقياس المعنى) قال الزركشي هذا راجع إلى تقديم المناسبة على الشبه اه وفيه نظر لأن قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة في الحقيقة ذلك الذي جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم بما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتغال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثاني الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلاً) أي أو الحكم أو الأثر (قوله إن قيل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الأصل شيخ الإسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجع وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له أن يختلف الخصمان في حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لأن الحقيقي لا يتوقف على شيء) أي لما مر من أن الحقيقي ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفي) أي فانه متوقف على الإطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أي على صحة التعليل به (قوله وإن عبر هناك) أي عن الوصف (قوله لأنه وصف الخ) علة لمحدوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لأنه الخ (قوله القائم هو) أي ذلك الحكم به أي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أي من الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي فكل من الثلاثة وجودي أو عدمي بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لأنه من العدم المضاف) أي والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقي هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك إلى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالأمانة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للعرف والمؤثر في تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أي مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيفنده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو ما ليس بعدما محض الأولى إسقاط لفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلا بد من المناسبة

(قوله لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام الكوراني ما يفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوي أما اذا اختلفت بالتعدى وعدمه فالعلة التعددية فقط تدبر (قول الشارح لاتفاءلته) وهي تساوي ما انفرد به اذ هو فيما مر الحاق وعدمه بخلاف ما هنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الأمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد اذ الظن في انه حده فيرجع الى التصديق اهـ وتحقيقه علم ما خطر لي الآن ان الأصول اذا رأى تعريفين للحكم الشرعي فكل منهما صالح للتعريف به لكن اذا اقترن بأحدهما أمانة تقوى انه هو الحد روجه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتي على العرضي أي ما كان تعريفا بالذاتيات على ما هو (٣٧٧) بالعرضيات والذاتي والعرضي طريق

قال ابن الحاجب في مختصره:

الذاتي ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للإنسان والعرضي بخلافه ومثاله فيما نحن فيه ان تعرف الصحة في العبادة بانها موافقتها للشرع وان تعرف بانها اسقاط القضاء فانه لا يتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم اسقاط القضاء لانه أثر الصحة ولذا يرجح للمصنف فيه تقديم تعريف الصحة في العبادة وغيرها بانها موافقة الفعل ذي الوجهين للشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الأثر ويرجح أيضا الصريح على غيره والأعم على الأخص والأول ظاهر والثاني كما في تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها

أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس (وفي التعددية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح التعددية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في التعددية وعدمه في القاصرة (وفي الأكثر فروعا) من التعدديتين (قولان) كقول التعددية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لاتفاءلته (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أي الشرعية

(قوله أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس) أي لان الوجود أظهر من عدمه فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح للمصنف منها شيئا لا يثبتها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين التعددية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجع عنده امتناعه قاله الكمال قال سم. وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتي اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتي اذا منعا التعدد وهو الراجع عند المصنف وفيه نظر وعندى ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف في أيهما يقدم بل أي محل وجدت فيه التعددية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل في أحدهما فيقع التعارض في أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اهـ (قوله لان الخطأ فيها أقل) أي لكون العلل بها مكانا واحدا (قوله وفي الأكثر فروعا) فيه استعمال فعل التفضيل معرفا من غير مطابقة لموصوفه اذ هو هنا مؤنث ولولا قول الشارح من التعدديتين لا يمكن الجواب عن المتن بأن الموصوف هنا مذكور وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع في الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدوده مسموع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو في الجملة فان الظاهر ان الكلام في حدود دل السمع عليها ولو بورود ما يتضمنها وما تستنبط هي منه وما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ما ذكر قول الزركشي كغيره في قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اهـ فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتي من تقديم الأعم

بموافقة الفعل ذي الوجهين للشرع يتناول

(٤٨ - جمع الجوامع - في)

صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يرتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن يرجح الأعم نظر لكونه أفيد لكثرة السمي فيه ومن يرجح الأخص أخذ بالحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أي ما وافق المعنى الشرعي والقوى على ما خلفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعي لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الرابا الحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد

كحدود الاحكام ( على الاخفى ) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وأن كانت كذلك

على الاخص ما قديتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شىء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالاولى له أن يقدم الأعم فان هذا فاسد اذ يجب عند المتأخرين مساواة التعريف للعرف ويمتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الأمرين عند جمع متقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الأعم انه أفيد اذ عمومه غير مطابق للحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة الحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شىء أحدهما أعم كان الاول الاخذ بالأعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر وبالأخص على مقابل الاصح لتحقيق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على أفرادها وهى التى أفادها الأعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشك على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والداتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فلما أن يعلم الداتى من العرضى أولا فان كان الثانى لم يتصور تقديم الداتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الداتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعهما وبعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لاتعارض بينهما حتى يقدم الداتى لان مدلولهما يختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر وتميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الداتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناهما لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالداتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم أن المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لوجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجح معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالداتى وأن يكون بالعرضى فالحمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد الوجود اللهم الا أن يقال الداتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالداتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلينا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الداتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم وبيان الاحكام وتعليقها بذلك المعرف اذ الاولى تعلم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لافعى للتقديم من غير اعتبار أمر آخر كالا يخفى وبان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين عما ذكر بالداتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره فى نحو قولهم يقدم الأعم للناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الداتى والصريح يصح تصويره بذلك وبارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمل ولا ينافى ذلك ما تقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ما هو الأنسب بهذا المبحث أو ما هو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم ( قوله كحدود الاحكام )

(قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال (٣٧٩) في هذا بأن تكون العلة في أحد

القياسين أفضى الى المقصود من الاخرى فتكون أولى لقربها الى تحصيل مقصود الشارع كقوله الأمدي أما ماقاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه

الكتاب السابع في الاجتهاد

(قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة

قال المصنف في شرح المختصر نبالاً مدى بحيث

تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا ينافي ذلك الابد النظر في الكل

أي كل الأدلة اذهى حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل كما يعلم

من قوله وهو الخ والافلا وجه لاشتراطه كما سيأتي

اذلونظر في بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست

بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر في الباقي فان مات قبل النظر

فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز اذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت

وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى في كافي كلام

الأمدي والبيضاوي فمعناه انه حصل تحصيلاً مبذولاً

فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول اذ هو

مطاوعة فينحل التعريف

في هذا بان تكون العلة في أحد

القياسين أفضى الى المقصود من الاخرى فتكون أولى لقربها الى تحصيل مقصود الشارع كقوله الأمدي أما ماقاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه

الكتاب السابع في الاجتهاد

(قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة

فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتي على العرضي) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره يتجاوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني (والأعم) على الاختصاص منه لأن التعريف بالأعم أفيد لكثرة السببي فيه وقيل يرجح الاختصاص أخذاً بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أي الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان) لا تنحصر (لكنها) جداً (ومشارها غلبة الظن) أي قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذراً من التكرار . منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالحجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

(الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم)

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لا تنحصر في حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) أي لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية (قوله والذاتي) أي بأن كانت أجزاءه كلها ذاتية وأما العرضي فهو ما كانت أجزاءه كلها أو بعضها عرضياً (قوله كنه الحقيقة) الكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (قوله يتجاوز) متعلق بغير بمعنى مغاير (قوله وموافقة نقل السمع الخ) أي وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أي منقولها على التي لم توافقها لأن التعريف بما يخالفهما الخ (قوله ورجحان طريق اكتسابه) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أي ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقول الشارح على الآخر يتعلق بـ رجحان لا بـ يرجح القدر بل متعلق بذلك مقدرو هو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بـ يرجح لا بـ رجحان غير أن الأول هو الموافق لعبارة الضم حيث قال في تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه وبالجملة ففي عبارة اللان هنا من الضيق ما لا يخفى (قوله وتقديم المعنى الشرعي على العرفي) هذا لا يخالف ما مر قريباً من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أي لأن معنى هذا اذا احتمل لفظ الشارع المعنى الشرعي وغيره حمل على الشرعي أو المعنى اللغوي والعرفي حمل على العرفي ومعنى ذلك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقي وغيره قدم الحقيقي الخ وظاهر أنه لا تعارض بين ٥ المقامين سم (قوله وتقديم بعض صور النص على بعض) فديقال هذا من قريباً في قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (قوله وتقديم بعض صور المناسب) أي كتقديم الضرورة على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (قوله في الاجتهاد) أي الأعم من كونه اجتهاداً مطلقاً واجتهاداً مذهباً واجتهاداً فنياً الخ ٥ الأقسام الثلاثة في كلامه . وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخ فخاص بالاجتهاد المطلق (قوله وهو الاجتهاد في الفروع) أي من حيث استنباطها من الأدلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهداً في الفروع أيضاً ليكن لامن حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخريج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضاً مجتهد الفقيه فان اجتهاده في الترجيح كما سيأتي ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا لا يطلق الاجتهاد (قوله بأن يبذل) أشار بذلك الى لأن السمين والتاء في قوله استفراغ ليستأطلب (قوله تمام طاقته) المراد بتمام الطاقة

حينئذ الى قولنا استفراغ المتيظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقي زماً ٥



النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كافي العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطالحوا على تسميتها فقها كلنص عليه العضد في أول شرحه للمختصر فلم ان الفقه المجازي هو التيهو للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازي هو المتبهي\* والحقيق هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة ومضى حصلت كان فقيها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبهي\* من الاستفراغ الوسع تحصيل جميعها اذ هو متبهي\* لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها (٣٨٠) جميع ما في وسعه اذ المسائل التي تقدم ان حكمها الوقف ليست في وسعه

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذ الوسع بالضم المقدور لا القدرة فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى \* وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفي الموجب لاشكال الظرفية المخرج الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشيء لا يكون منبذولا في نفسه \* ويحاج بان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا اشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشيء من المقدورات يندل في حصوله فليتنامل قاله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه في تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلا حاجة لزيادة شرعى بعد حكم في تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالتحوى والعروضى مثلا (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبهي\* لها وحينئذ لا وعبر بالظن بالاحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه الدقيق المعرف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التيهو لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام

والظن

معناه ملكه ظن الاحكام بحسب ما في الوسع

والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض في وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ابراده على حد الفقه وقوله و يكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتبهي\* للاجتهاد هو المتبهي\* للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتبهي\* فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتبهي\* للفقه متبهي\* للاجتهاد وأيضا للاجتهاد بمعنى التيهو لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتنامل. ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناء المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتبهي\* أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لا يكون فقيها الا بعد التحصيل فلذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتبهي\* وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجل استفراغ غير المتبهي\* فله دره

(قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) أي هو حقيقة الفقه المعروف فيما سبق بالمعنى المجازي يعني أن الفقه له معنى حقيقي هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازي هو الملكة وهو الذي يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازي لعدم اشتراط حصول الظن هناك وعن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد في حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير في حاشية المضد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيء مجاز وبعد التحصيل (٣٨١) ففيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه والحاصل أن الكلام هنا

في ظن محصل بخلافه فيما تقدم فإن الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا في استقراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطلوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الأولى أن يقول لانه لا اجتهد في القطعيات والافهى نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هي المناسبة الآتية في كلامه (قوله حاصله ان الظن المذكور الخ) والفائدة في ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وان أريد لكل واحد في موضع وجه التطبيق عموم المتعلق على كل اذلاوجه لاعتبار المتهيء للكل في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) أي بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذي هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضي عدم صدق الفقيه) لانه على

#### والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافية ما صرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم في تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهيء لفقه يقتضي ان الفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ وهو مناف لذلك أيضا اه ووافقه الشهاب على ذلك وتعقبها سم بقوله وأقول ما ذكره ممنوع بل هو مما يتعجب منه أمأقولهما هذا ينافية ما صرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كاللغة تطلق بأزاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فصريح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لانه مراد الأئمة بدليل ما قرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لانه الموافق لقول المصنف والمجتهد الفقيه فغاية الامر أنه حمل الفقه في أحد الموضعين على أحدهما وفي الآخر على معنى آخر له للناسبة في كل ومجرد ذلك لا منافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير لا يقال ينافي ما ذكرته قوله المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لا يصح لظهور أن أحدهما مبين للآخر لما تقرر من أن أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافية قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن لدلالته على أنه أراد التطبيق بين ما هنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لانسلم واحدا من المناقاة والدلالة المذكورتين أمافي الاول فلا أنه لا يخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعروف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولادلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأمافي الثاني فلا أنه أراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعنى جميع الاحكام لانه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأملها وأما قولها وكذا قوله بمعنى المتهيء الخ فجوابه منع المناقاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فاطلاقه بمعنى المتهيء لذلك مجاز وهذا لا ينافي أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر \* فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى جعله مجازا باعتباره \* قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه في تعريف الاجتهاد كان مراعاته في المشتق منه المذكور في تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وبعد عن المناقاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضي عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضي كون الفقه ليس هو الظن فاطلاق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الإشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تناف ظاهر اه باختصار \* قلت لا يخفى أن

قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغي أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) أي بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهيء فانه لا ينافي ان المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى ان هذا معنى مجازي مع انه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة في موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمل في التهيؤ لامن حيث وضعه بل من حيث العلاقة بينهما وبين المعنى الحقيقي فليس ذلك مجازا شاعرا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ للفقهاء مجازا شاعرا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب. والفقهاء المجتهدون لأن كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لأن غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لأن غيره لا يتميز له بهتدي به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الإدراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبلة (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها الأجل) فيخرج بانكاره لظهور وجوده (المارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية

(قوله لأن العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم أن هذا أحد المعنيين للفقهاء وبني عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجيء الخ) لا مخالفة لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص في العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك إذا أحدث عنه المجتهد

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لأن العلم المعروف به الفقه فيما تقدم قد جعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن بحكم ينحل إلى قولنا لتحصيل الفقه والفقهاء هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لأن الظن بالحكم المذكور هنا يقول لتحصيل ظن بحكم هو المعروف به الفقه فيما تقدم ولذا صرح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ما تقدم في تعريف الفقه من حمله الظن على التهيؤ لأن المراد هنا به التصديق بالأحكام لا ملكة ذلك التي هي التهيؤ المذكور وبهذا تعلم سقوط ما أطال به سم جميعه فتأمله حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعيين وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لما سيجيء من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اه (قوله والفقهاء في التعريف بمعنى التهيؤ) أي ليكون التعريف جامعا ولا يلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أي ولأجل أنه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيه) قياس التعبير أن يقول والفقيه المجتهد أي الفقيه المعلوم ذكره في التعريف هو المجتهد كإشعاره بكلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله على هذا) أي هذا القول وقوله للعلم الضروري أي صدق العاقل على ذي العلم النظري من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عنه لا من حيث اتصافه بالنظري وقوله كما يصدق لذلك أي لأجل العلم الضروري (قوله كالأبلة) هو في الأصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أي شديد الفهم) تفسير لفقيه إذا فقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهي فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أي صار الفقه له سجية لأن فعل بالضم يدل على السجية أو من إضافة فقيه إلى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس) إشارة إلى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أي ان أنكار القياس لا يمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس كما هو ظاهر إلا أنه خلاف المراد من أن الخلاف في أنه يخرج بذلك عن فقاهاة النفس أولا لا أن الخلاف في اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف في الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها الأجل معنى وثالثها يشترط كونه فقيه النفس الا أن أنكر القياس

(قوله وفي قول المصنف ذو الدرجة الح) يشير الى الفرق بين المتوسط وذو الدرجة (٣٨٣) بالممكن وعدمه كما قاله في ذي علم وعالم

وفوق كل ذي علم عليم  
ويلزمه ان حل الشارح فيه  
تسامح تدبر (قوله رسما  
وتلاوة) الظاهر كفاية  
الرسم عن التلاوة (قول  
المصنف من كتاب وسنة)  
في شرح المنهاج للصفوى  
ان متعلق الاحكام من  
الكتاب خمسمائة آية  
(قول المصنف وأحاط  
بمعظم قواعد الشرع الح)  
ان كان المراد بالمعظم مواضع  
الاحكام لانه يبقى ما يدل  
على الأخلاق فهو ما تقدم  
وان كان المراد به نحو لا  
يزال الضرر بالضرر وان  
المشقة تجلب التيسير وان  
اليقين لا يطرأ بالشك  
فالمعظم لا يكفي في معرفة  
جميع الاحكام بل لابد من  
الكل اللهم الا أن يدعى  
ان المعظم يهدي الى الباقي  
وفيه شيء ثم رأيت السعد  
في التلويح نقل عن الغزالي  
انه لابد أن يعرف المجتهد  
الكتاب أي القرآن بان  
يعرفه بمعانيه لغة وشريعة  
أما لغة فبان يعرف معاني  
المفردات والمركبات  
وخواصها في الافادة  
فيفتقر الى اللغة والصرف  
والنحو والمعاني والبيان  
وأما شريعة فبان يعرف  
المعاني للوئمة في الاحكام

(والتكليف به) في الحجية كما تقدم ان استصحاب المذم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أي ما يتعلق هي به لدلالته عليها (من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون) أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أي مواقعها وان لم يحفظها فلائها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلائنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقي فلائنه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ (وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم) ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارح) فلم يكنف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها فاذا ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يباع الاجتهاد

الحلي فلا يشترط ذلك وهو فاسد مناف للمقصود سم (قوله والتكليف به) أي التمسك به أي الدليل العتلى وهو البراءة الأصلية أي يعلم أناتهتمسك بها حتى يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو إجماع كما ذكره الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لالتميز خلافا للحشى وفي كلام الشارح الآتي ما يدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفي كلام الشارح الآتي الى قوله الآتي أي المتوسط في هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لان العربية تطلق على اثني عشر علما منها اللغة وقوله وبلاغة أفردا بالذكر مع دخولها في العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفع التوهم عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الاحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام فقوله الشارح أي ما يتعلق الح ماعبرة عن الآيات والأحاديث وضمير هي من قوله تتعلق يعود للاحكام وضمير به يعود الى ما وكذا ضمير دلالاته وضمير عليها يعود الى الاحكام وباء بدلالاته سببية وأشار بذلك الى أن معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط السبب بالسبب (قوله أي المتوسط الح) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الح وفي قول المصنف ذو الدرجة الوسطى اشارة الى أنه لا يشترط بلوغ النهاية في العلوم المذكورة بل يكفي التوسط وان لم تصر له هذه العلوم ملكة كما يشترطه الشيخ الامام (قوله ليتأتى له الاستنباط الح) هو تحليل إجمالي لاشتراط المذكورات وسيأتي تحليلها تفصيلا بقوله أما الح (قوله أماعلمه بآيات) أي اما اشتراط علمه بآيات الح (قوله أي مواقعها) أي محالها من حيث تقدمها وتأخيرها رسما وتلاوة ونزولا (قوله وغيرها) أي غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج اليه فاعل يحتاج ضمير يعود الى الاستنباط وضمير اليه يعود الى الغير كما فرونا (قوله لانه عربي) أي لان المجتهد عربي (قوله فلم يكنف بالتوسط في تلك العلوم) أي بل زاد على ذلك التوغل فيها الى أن تصير ملكة له وضم اليها ما ذكر من الاجاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لا يخرج عن متعلق الاحكام السابق فان قيل هو أعم منه قلنا سألنا ولكن الذي يشترط في تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الاحكام لا غير فليتأمل وفي جواب سم نظر فراجع ان شئت (قوله لا يباع الاجتهاد) أي ايجاده بالفعل لالكونه صفة فيه أي في المجتهد يعني أنه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند ايقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

مثلا يعرف في قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » انه أراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى اه ولا شك أن هذه المرادات لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا أنه يكفي ممارسة المعظم فتأمل

لا لكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه (فانه اذا لم يكن خيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لاعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وأسباب النزول) فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد (وشرط التواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدّم الأول على الثانى فانه اذا لم يكن خيرا بهما قديمكس (وحال الرواة) فى القبول والرد ليقدّم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خيرا بذلك قديمكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأكثر بعد التهم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتمذرهما فى زماننا لا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه لأمر اعتباروها فى المجتهد لما تقدم وبين. والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم الكلام) لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا

(قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل) أى ينافى كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أى الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خيرا بمواقع الاجماع الخ. وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهى كونه بالغا عاقلا فقيه النفس علما بالدليل العقلى ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية فى كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذا لم يعرف متعلق الاحكام على ما تقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة محل بالاجتهاد. وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافى صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافى الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد للتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل (قوله لا لكونه صفة فيه) الضمير فى قوله لا لكونه عائد على قوله الآتى كونه خيرا الخ فهو عائد على متأخر لفظا متقدّم رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدّم رتبة أى لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أى اعتبار كونه خيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة فى المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لا تتوقف على ما ذكر فليتأمل (قوله والناسخ والمنسوخ) أى بان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فالعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل فى قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول فى قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذلك آحاد واما العلم بحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثانى فداخل فى قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة (قوله ويكفى فى الخبرة بحال الرواة الخ) خص هذا بمعرفة حال الرواة كأنه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لمعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم (قوله لتعذرهما فى زماننا) قال الشهاب لعل المراد تعذرهما بالنسبة لمن مضى دون الأحياء فى زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه (قوله فالخبرة بهذه الأمور) أى الستة المذكورة فى المتن (قوله لما تقدم) أى من التعاليل (قوله وبين والد المصنف الخ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لانسبتهم للخالفه سم (قوله ولا يشترط علم الكلام) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايقين لقب لأصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أى معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه

(و) لا (تفاريعُ الفقه) لأنها لما تمكّن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل عن الرجل وكذا لبعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة اقل عن الوجوب الى غيره وحكاة بعضهم في كل معارض (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبيدها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتياء وهو المتبحر) في مذهب امامه (قوله ولا تفاريع الفقه) أي كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر مثلاً (قوله لأنها لما تمكّن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطاً فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لأنها لما تمكّن الخ أي امكاناً وقوعياً لا امكاناً ذاتياً فقط وإن لم تقع فاندفع قول العلامة لوقال لما تمكّن كان أحسن اذ للتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اه فان العلامة أراد بالامكان الدائي (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويراً لماهية الاجتهاد أي لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التي هي للملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبني على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لا خلاف في الحقيقة بين القولين اذ لم يتوارد على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وإن لم يجز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) للام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أي بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أو لا فلا تكرر مع قوله قبل والناسخ والنسوخ (قوله أي عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ في ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا) أي البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للأسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولاً والاصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة اقل عنه (قوله وحكاة بعضهم) أي حكى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لا تصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفة فيصح جعل دون مبتدأ وما بعدها خبراً (قوله من تخريج الوجوه) هي الأحكام التي يبيدها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقبس ما سكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فياسكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم السكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها ويرد عليه أن أصحاب الوجوه قد يستنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تدبّع كلامهم لكن يتقيدون في استنباطهم منها



(التمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما عمله بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) (الصحيح) (جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه) لقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض . عفا الله عنك لم أذنت لهم » عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجري على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفرقون المجتهد المطلق فانه لا يتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه ما يشمل قواعده وشروطه في الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الأدلة مع الجري على نصوص الامام في الاستدلال أي قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله للتمكن من ترجيح قول له على آخر) أي أووجه للاصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح في الاقوال تمكن من الترجيح في الالوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الأدلة على قواعده الامام كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهد الفتيا كالنووي بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجب أن الاجتهاد للذهبي قد يتجزأ فرما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل قال السيوطي ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب مرتبة رابعة وهي أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجد منقولاً ان وجد في النقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجها تحت ضابط محمد في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه بعيد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى النصوص ولا مندرجة تحت ضابط وشروطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر لتسارع من جعل الفقه الذي يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أي أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أي أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد في ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أي لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى في البسيط انه مذهب الشافعى وعنده الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف في الفتاوى وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالباً يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان . قال الاسنوى قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلاً بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء) بقى الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين للامارات وضم كل الى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما في العمد (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أي فلاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

وقيل يمتنع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزماً ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (في الآراء والحروب فقط) أى والمنع في غيرهما جماين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريراً لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا لقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه ، واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) حائز (بأذنه صريحاً قيل أو غير صريح) بأن سكت عن سؤال عنه أو وقع منه فإن لم يأذن فلا (ورابها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) (الأصح على الجواز) (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر)

(قوله) وقيل يمتنع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي (قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب اليقين في التلقى من الوحي وسيأتي أن الصواب في اجتهاده أنه لا يخطئ) فيكون الاجتهاد أيضاً سبباً لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اهـ وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطئ\* قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقاً بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ\* وأما القائلون بأنه لا يخطئ\* فلا يتم الدليل عليهم وإلى هذا الذي ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لها في قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه (قوله في الآراء) أى كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أى إبقائها كافي الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب ان اجتهاده ﷺ لا يخطئ\*) استدلل على امتناعه في حقه ﷺ بأن تجوز له عليه غض من منصبه وبأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكما يجوز عليه الخطأ في ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله في ذلك صلوات الله عليه وعليهم أجمعين (قوله لما تقدم في الآيتين) أى وهما قوله تعالى «ما كان لني» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال في جواب الأولى: وأما أسارى بدر، وقوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى» الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه وبيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. والمعنى والله أعلم ما كان هذا لني غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من أراد ذلك من الصحابة تحريضاً لهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اهـ وقال في جواب الثانية لادلالة فيها لوجه منها أنه ﷺ كان مخيراً في الاذن وعدمه صريح بذلك غير واحد من الأئمة فما ارتكب الاصوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدها فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اهـ ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أى المشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لا تسعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ\* بل يتلقى الحكم منه بروحي واجتهاد وقد يقال اقتصار المعارض على الوحي لأنه متفق عليه (قوله للبعيد) أى ولو دون مسافة القصر (قوله) حفظاً لمنصبهم عن استنفاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ (فيه أن يقال أى استنفاص في

(قول الشارح والقادر على

اليقين) أى بالتلقى من الوحي

لا يجوز له الاجتهاد لانه

انما تعبد به فيما لا نص فيه

كذا في العضد وشرح

المصنف المختصر وبه

يندفع بحث العلامة

في نظره عليه السلام بخلاف غيره (ورابها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (في العقلات واحد) وهو من صادف الحق فيها التعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد عليه السلام (مخطئ) آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا يآثم المجتهد) في العقلات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندها مخطئ غير آثم

مراجعتها عليه السلام بل هي نهاية الكمال والشرف وهذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانهم اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أربهم في أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولاته عليه السلام وليت شعري أي جامع بين الحلين وأي ملازمة بين القامين وبالجملة فهذه المقالة هفوة من قائمها وجعل من لايسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) \* قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن \* وأجيب بأن من تتبع ماورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوي (قوله في بني قريظة) أي يهود بني قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين اشارة الى أنه لا اجتهاد بالمعنى المعروف بما تقدم في العقلات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لامطلقا لأنهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلا بد من التقييد بالاختلاف \* بقى أن نقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين في العقلات بأن يخطئ الجميع فان ذلك ممكن في العقلات كما قرر فكيف جزم باصاة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله في العقلات) هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافي بعثة محمد عليه السلام مثال لنافي الاسلام كله أي نافي أحكامه كلها ثم ان هذه المسئلة أهم كقوله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطئ) آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهد أو لم يجتهد اه وهو معلوم من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد اه وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبري مقابل لقوله ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وان كان قولها مفروضا في المجتهد في العقلات كما صرح به الشارح والكلام في نفى الاسلام مما ثبت من أقواعه بالعقل ومما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافي المقابلة باعتبار قسم العقلات لان كلامهما في ذلك كما هو مصرح به في ذلك في المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضي قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد في المقابلة وهما اذا نفيا الاثم عن المجتهد في العقلات فنفيه عن المجتهد في غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبري الاجتهاد فيها نفى غيرها أولى سم (قوله لأنه لم يصادف الحق) أي وعدم مصادفة الحق لا تكون عنرا في القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف في العقلات)  
المراد بها ما يدرك بالعقل  
وان ورد الشرع بها أيضا  
كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة  
عقل (قول الشارح لانه لم  
يصادف الحق) أي وعدم  
مصادفته في القطعيات  
لا تكون عنرا

(وقيل زاد العنبري) على نفي الائم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما (أما المسئلة التي لا يقطع فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحبا أبي حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب) ثم قال الأولان حكم الله فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أي فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أي بذلك الشيء (ومن ثم) أي من هنا هو قولهم المذكور أي من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أي تابع لظنه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذ هو الخطاب فالمنع ان الله فيها خطابا لكن انما يتغير وجوبا أو حرمة أو غيرها بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديما أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لاحكام أصلا (قول المصنف لو حكم) أي لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابع لظنه

مسامحا مع فرض أنه ناف للاسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن المعنى ان كان منتبيا للاسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريبا ثم ان هذا صريح في أن الصحيح أن محل النزاع أعم من الكافر والمنتفى للاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال في قول المضد ولنا في نفيه أي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري الاجماع الخ مانصه وفي ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف لللة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الللة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من السلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى اه وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتي عن المصنف أن للشهور تعميم محل النزاع بسم (قوله وقيل زاد العنبري الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أي بالاصابة وقوع معتقده أي المجتهد في نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحديث فان ذلك جنون محض ولا نفي الائم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا ثم قيل ععم قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم وهذا ما ذكره القاضي في التقریب المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان في هذا الموضع يقطع أن الحق انما هو ما يقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعاني رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه لانا لانظن أن أحدا من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضا وقد صرح القاضي عنه في التقریب بخلافه اه \* واعلم أن ما فسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه مع تعميم قوله في العقلية حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضى أن حكم الله في حق اليهود وفي حق النصارى والمجوس ما أدى اليه اجتهادهم ولا ينبغي اشكاله وكيف يسع حاقلا أن يلزم أن حكم الله في حقهم ما أدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفي ما أدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتخليدهم في العذاب فليتأمل (قوله وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما) أي في جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصرا بعد عصر على قتال الكفار وانهم في النار بلافراق بين مجتهد ومعاقد وقد تقدم ما في هذا الاستدلال آنفا (قوله ما لو حكم الله لكان به) أي هناك شيء لو حكم الله على التمييز لحكم بذلك الشيء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التمييز بل جعل الحكم تابعا لظن المجتهد \* وايضاح هذا الكلام أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(أصاب اجتهداً لاحكاماً وابتداءً لانتهاه) فهو مخطئ حكماً واشتهاء (والصحيح) وفقاً للجمهور ان (المصيب) فيها (واحدٌ والله تعالى) فيها (جُكُم قبل الاجتهاد قيل لادليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيح) ان عليه أمانة وأنه (أى المجتهد) (مكلفٌ باصابتها) أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئية التي فيها قاطع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد وفاقاً) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيها لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التبعين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهداً) أى لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكاماً أى لانه لم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله حكماً معيناً لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداءً أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطالب وتارة لا وقوله لانتهاه أى لان اجتهداً لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في قول الشارح فهو مخطئ حكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فعد مخطئاً لعدم اصابته ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر سم (قوله والله تعالى فيها حكم) أى معين فمن اصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لا يقال لفائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأننا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لو لا السعي الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كجفره لقضاء الحاجة مثلاً لما صادفه فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أدباً اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) انما عبر بقوله أمانة دون الدليل المعبر به في المقابل السابق اشارة الى رد ما قاله بشر الريسى وأبو بكر الأصم أن عليه دليلاً قطعياً وان المخطئ آثم وما قاله غيرها أن عليه دليلاً قطعياً ولا آثم لحفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام في أن اشارة الى القول بأن عليه دليلاً قطعياً هل يوافق أن الفرض المسئلة التي لا قاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابتها أى الحكم لا مكانها) أى الاصابة وفي قوله لا مكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة ففي التكليف بها تكليف مالا يطاق . ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هي ممكنة لكن التكليف باصابتها قد ينافية قوله بعده بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه فان قياس كونه مكلفاً باصابتها ان لا يؤجر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يؤجر مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفاً باصابتها انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافي انه اذا أخطأ أئيب لانه أتى بما كلف به . ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويحجب بأن فائدته جريان قول بالآثم عند عدم الاصابة كما أشاره الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهداً لاحكاماً) أى لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف والله تعالى فيها حكم) اذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه امانة) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتها والا فلا معنى للاجتهد بل أى واحد يكفي (قول المصنف وان مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لا قاطع معروف

(ومنى قصر مجتهد) في اجتهاده (أئيم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه  
 (مسئلة: لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد  
 (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهلم فتفتوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان  
 خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا أو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو  
 حكم) حاكم (بمخلاف اجتهاده) بان قد غيرة نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهده فيه  
 (أو حكم) حاكم (بمخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد  
 غيره بان لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلده فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك  
 (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما إذا قلد في  
 حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لبدائه انما حكم به لرأيه عنده (ولو تزوج  
 بغير ولي) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) الي بطلانه (فالأصح) تحريرا عليه (لظنه الآن  
 البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة) وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه (فيما ذكر حكمه  
 حكمه) (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (أعلم المستفتي) بتغيره (ليكشف) عن العمل ان لم يكن  
 عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد  
 (الملتف) بافتائه بانلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم انلافه (لا لقاطع) لانه معذور بمخلاف  
 ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة: يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (أحكم بما تشاء)

في الوقائع من غير دليل

(قول المصنف أئيم وفاقا)  
 أي وان أصاب الحق قاله  
 المصنف في شرح المختصر  
 أي لتقصيره فيه وجب  
 عليه (قوله لان حكمه انما  
 يفيد الخ) أي فليس في  
 التحريم هنا نقص لحكمه  
 لانه مقيد ببقاء الاعتقاد  
 وقوله وان لم يجز نقضه  
 مطلقا أي حتى هنا لأن نقضه  
 انما يكون بالتحريم مع  
 بقاء اعتقاد الحل وتصريح  
 الفقهاء الأصوليين بانه  
 لا ينقض الحكم يحتمل  
 بالنسبة لهذا على هذا المعنى  
 أما غير المجتهد والمقلد  
 لمن تغير اجتهاده فالكلام  
 فيه على اطلاقه (قول  
 المصنف لا قاطع) الذي  
 في فروع الشافعية عدم  
 الضمان مالم يقصر

ضيف مقابله وهو القول بالائيم (قوله ومنى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لاجتهاده  
 بالفعل فاندفع قول العلامة وفي تسمية المقصر مجتهدا تجوز إذا الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الخ (قوله)  
 لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا يخفى أن بعض صور النقض في قوله فان خالف نصا أو ظاهرا جليا الخ  
 من جملة الاجتهادات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهادات في الجملة وكأنه قال لا فيما سيأتي  
 سم (قوله فان خالف نصا) أي في معناه بدليل مقابلته بقوله أو ظاهرا جليا والظاهر الجلي امانص أي لفظ  
 كتاب أو سنة واما قياس ولذا جعله غاية للظاهر الجلي وقوله فان خالف نصا الخ في موضع الاستثناء  
 مما قبله كما مررت الاشارة اليه (قوله بمخلاف اجتهاده) أي بان أداه اجتهاده الى شيء فلم يحكم به  
 وقلده غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك ما لو تمكن من الاجتهاد فلم يفعل وقده غيره (قوله فالأصح  
 تحريمها عليه) يعني ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم  
 يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أي في مسئلة تزوج المرأة بغير ولي وقوله فحكمه  
 حكمه أي فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أي من لزوم  
 التسلسل (قوله بانلافه) أي كما اذا أخبره أن الشيء الجامد كالسمن ينتجس جميعه بوقوع  
 النجاسة فيه فأنلفه المستفتي بسبب فتواه ثم تبين للفتي انه لا ينتجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه  
 بجملته والا فلا ينتجس الا البعض الذي أمكن السريان فيه وكانت الصورة الستفتي فيها من القسم الثاني  
 أي عدم السريان في جميعه فلا يضمن الفتى للستفتي السمن الذي أنلفه بفتواه أولا بسبب تغير  
 اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أي في معناه بان لا يحتمل غيره مع كونه متواترا  
 كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أي  
 بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبي) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبي



(قول الشارح لجواز أن يكون خير فيه) (٣٩٢) أي لجواز أن يكون قد خير في الواقعتين المعينتين بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك

وأن لا تأمر وأن تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذي هو موضوع المسئلة أي أن يفوض إليه أن يحكم بما شاء في الوقائع قاله السعد وبه يندفع ما يتوهم من أن في هذا أيضا تفويضا

❖ مسألة التقليد ❖

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال إن التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أي

قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقريب فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلة وانما يعول على الفعل والتقريب الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب ❖ فان قلت قديقرن التقرير بما يدل على عدم العقلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضى لكونه مذهب غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قد الغير تدبر . ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقريب يلزم المقلد الأخذ

(فهو صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في الجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبه عليهم وإلى حديث مسلم «يأبى الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره . وأوجب بأن ذلك لا يدل على الدعوى لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعليق الأمر باختيار المأمور) نحو أفعل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال «صاوبا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء» أي ركعتين كما مر في رواية أبي داود (مسئلة : التقليد أخذ القول) بأن يمتد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقريب عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك في نبيين معاصرين كعيسى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيد قول الشارح أي موافق لحكمي . وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة القول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع بأن لا يلهمه الا مشيئة ما هو حكمه في الواقع (قوله ونسب) أي تردد الشافعي في الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أي في الوقوع إليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثاني وأما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعي في الجواز على فهم وفي الوقوع على آخر خلاف الظاهر فليستأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أي سواء كان لنبي أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك ثلاثا يتوهم موسى بن عمران النبي صاوبات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) أي فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشئ . عن كون الله تعالى قال احكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أي لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أي هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بأن ذلك) أي ما ذكر من الحديثين (قوله لا يدل على الدعوى) أي وهو الوقوع (قوله خير فيه) أي فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك المقول) أي وهو لفظ الحديثين أي أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أي بإيجاب الله تعالى وأن يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم الخ أي لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفي تعليق الأمراخ) هذه مسألة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أي إرادته (قوله والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه إشارة إلى أن المراد بالتخير تجوز الترك في الجملة لا تجوز الفعل وتجويز الترك على السواء والالامتنع احتياجه مع الطلب فلا يصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدا محذوف أي وذلك لمن شاء (قوله بأن يعتقد) تفسير للأخذ (قوله بخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول ما يشمل

(قوله هذا بناء على جواز

تجزؤ الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزؤ الاجتهاد ممناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقدم . والمراد هنا انه أخذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الأخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منه أصلاً وإنما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقاً الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد يبناء ثم بما لا مزيد عليه وقبلنا سابقاً لانه لا ينافي القول بالتجزؤ تدبر (قوله فالاولى في التوجيه الخ) لا وجه له فانه اذا حصل له قوة الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما مر أى مانع له سوى ما قاله الشارح (قوله اذ قد يستقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزؤ ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن (قول الشارح) بان يتبين مستنده ان كان المراد انه يتبين للمقلد فالحطاً عليه أجوز أو لمجتهد آخر فجاز عليه الخطأ أيضاً فان ألزم ببيان

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا الله بشهد (ويلزم غير المجتهد) هاهنا كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه (ومع الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائيني (التقليد في القواطع) كالعقائد وسياتي الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهداً) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد)

الفعل بل والتقرير أيضاً لان القول شاع استعماله في الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل أخرى وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هذا جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام المضد كائن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير (قوله) وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ قال العلامة هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد وأما على منعه كما هو مقتضى كلام الشارح في شرح حده السابق فيكون تقليداً خارجاً عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل قبل الاجتهاد أو بعده مجتهداً آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليداً ممنوعاً كما سيجيء اهـ . قلت الظاهر انه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الكامل الخ فجوابه ان الاخذ بقول الغير بعد ايجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الاخذ المذكور انما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد في شيء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحباً لترك الاجتهاد بان قصد أخذ قول الغير من غير أن ينظر في الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر في حد الاجتهاد فهذا تقليد داخل في الحد المذكور قطعاً وان كان ممنوعاً فتأمل وهذا يغنى عما أطال به هنا سم (قوله بناء على وجوب البحث عنه) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى في التوجيه ان يقال ان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد (قوله ويلزم) أى التقليد غير المجتهد شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الآتى ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذ قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد في العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفاً بالجملة فالتقليد في العقائد لم يقل أحد بوجوبه بل انما قبل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ما ذكرهنا بغير العقائد (قوله ليسلم الخ) أى ليسلم المقلد من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه أى على المجتهد (قوله وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهداً) هذا مقابل لقوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهداً الجملة الحالية ولا يصح ان تكون للبالغة لاقتضاها انه لا فرق في اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً كما هو صريح قوله ويلزم غيره وقوله الآتى وظان الحكم الخ (قوله لان له صلاحية أخذ الحكم) . أجب بأن للدار في عدم التقليد على صلاحية الكاملة لا صلاحية في الجملة (قوله أما ظان الحكم) هذا محترز قوله ويلزم غير المجتهد (قوله باجتهاده) أى بالفعل بدليل ما بعده

مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

(قوله أى ما يحتتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتى ما قد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت (٣٩٤) فيما اذا تعدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للاول فان كلام من قوله فان كان ذا كرا لم

لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز المدول عن الاصل الممكن الى بدله ككافى الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضى) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجاحه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والادنى ( وخامسها ) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسئلة : اذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول ووجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لان كان ذا كرا) له

(قوله أى من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم في قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضى النفاة (قوله فيما يقع له) أى وان لم يخصه (قوله وتجده ما) أى دليل يقتضى الرجوع عما ظنه أولا أى ما يحتتمل انه يقتضى الرجوع أو ما يقتضى الرجوع احتمالا فى العبارة تسامح وقرينة هذه المساحة قوله وجب عليه تجديد النظر اذا لمعنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل \* والحاصل ان قوله ما يقتضى الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع \* فان قلت أى فائدة في زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعنى قوله وتجدد له ما يقتضى الرجوع ؟ قلت فأندتها تصحيح القطع الذى ذكره أخذنا من الفقهاء فانه مقيد فى كلامهم بهذه الزيادة فان انتفت فوجوب التجديد خلاف قال الشيخان فى أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النورى أحكما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذا كرا للدليل الاول ولم يتجدد له ما قد يوجب رجوعه فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزمه قطعا اه قاله سم وأطال فى المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة مانعه قوله وجب عليه تجديد النظر لايلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضى الرجوع اذ لا يخفى ان المقتضى للرجوع هو النظر فى الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لان كان ذا كرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضى الرجوع عنه وفساده لاختفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضى الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اه وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ما قاله العلامة وما ذكره من التنافى فى عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلاف من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذا كرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد ووجوب الثانى يلزمه التجديد قطعا فهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذا كرا للدليل الاول مقيد بعدم تجدد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق أى سواء كان ذا كرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذا كرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول فى الرتبة وان كان تحديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

يلزمه قطعا وقوله وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا لاطلاق كل منهما شامل له ففضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذا كرا الخ \* واعلم أن هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ الصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان التجدد دليل نظر فيه كاسبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف

اذ

يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها

ان فى ذلك وجهين أحكما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتتمل ان فى كيفية استنتاجه خلافا عنه ولو اطالع عليها

(قول المصنف وكذا العايم بعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا نأمل (قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أولا وقوله لا بحسب الاعتقاد (٣٩٥) أى فقط وعبارة المصنف فى

شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وان قدر على تقليد الفاضل اه وهذا لا يمنع التفصيل الآتى وهو ظاهر تدبر (قوله وان اعتقده فاضلا) أى بلا بحث عن المرجح (قول المصنف ومن ثم الخ) أى لان أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أولا ففيه رد على القول الاول أيضا مع الإشارة الى القدر فى دليله وهو اجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار انما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الأدلة حمل كل على محمل فحمل الاجماع على ذلك كما حمل ان أقوال المجتهدين فى حق المقلد الخ على ان معنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالتحير لأنّه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا الخ فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف

اذلوا أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان أخذنا بشىء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه (وكذا العايم يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم (مقلد مميّ) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتى (ثم تقع) له تلك الحادثة هل بعيد السؤال) لمن افتاء أى حكمه حكم المجتهد فى إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة لكان أخذنا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لمامه ان كان مقلدا (مسئلة: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكاره ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العايم بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح) من المجتهدين لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العايم (رُجحان واحد منهم تعيين) لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا

(قوله اذلوا أخذ بالاول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالاول أى بالدليل الاول (قوله هل بعيد السؤال) انما أورده بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه بعيد السؤال إشارة الى الخلاف فى ذلك كما ذكر الخلاف فى ذلك الزركشى وغيره (قوله يجوز تقليد المفضول) أى فى نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد اذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتى قاله العلامة أى ويرشد اليه قوله الآتى قريبا بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كما قاله العراقى وقوله يجوز أى تقليد المفضول مطلقا سواء ظنه فاضلا أم لا فلا يجب البحث عن الرّاجح وقوله وثانيها لا يجوز أى وان اعتقده فاضلا فيجب البحث عن الرّاجح (قوله كالواقع) بدل من مفضولا أو نعت له أو مفعول مطلق (قوله جمعا بين الدليلين) أى بحمل الاول على من اعتقده فاضلا أو مساويا والثانى على من اعتقده مفضولا (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الأريج) ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف أعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالخصر اضافى لانه بالنسبة للقول الثانى كما أشار له الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا \* فان قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك \* ات لأنه الذى يتوهم معه وجوب ذلك \* فان قلت ما وجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلا أو مساويا لا ينافى الوجوب بل يناسبه \* قلت وجهه أن اشتراط مجرد اعتقاد ما ذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعيينه) أى الأريج ليقدر بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعيين الفاضل والمساوى ولا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعيين) أورد عليه ان

يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينقأ أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث \* والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا أيضا يجوز وانما الكلام هنا فيما اذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه اذا وجد مفتين واستويا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساويا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله نعت سبى) أى المبنى عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك انه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا بجواز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به لا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول (٣٩٦) من هذين القولين \* والحاصل ان قوله والراجح علما الخ يقتضى انه

لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لابد أن يكون فاضلا في الواقع أى بحسب ما ظهر من المرجح بان يكون العلم على الاصح والاورع على مقابله وانه اذا تردد بينهما لابدان يقلد العلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عاين القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الاعلية والأورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتد لا يصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده

باعتقاده المبنى عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لأن لزادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوى لأن لكل مرجح وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبنى على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافًا للإمام) الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بدموت المخالف. قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بدموت المجمعين (وثالثها) يجوز (ان فقد الخ) للحاجة بخلاف ما اذالم يفقد (ورابعا قال) الصنف (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه) لأنه لم عرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذان عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساويا أى لا مفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لان ذلك يجوز المساوى وهذا يعين الافضل فليس تكرار معه سم (قوله باعتقاده المبنى عليه) قوله المبنى نعت سبى لقوله اعتقاده ويصح جعله نعتا حقيقيا لاعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبنى (قوله ويحتمل الخ) أى وليس قولنا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أى قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أى الذى هو مرجوح عند الصنف وفيه نظر فانه كما يصح تفريعه على وجوب البحث عن الأرجح يصح أيضا تفريعه على عديم الوجوب (قوله ويجوز تقليد الميت) أى مطلقا أى فقد الخ أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله في منعه الخ) قد يقال منعه له انما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وانما هو عمل بالظن وبهذا يصير الخلاف بينه وبين القوم لفظيا فانهم يقولون لميت قول لميت فليقلد، وهو يقول لا قول لميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن ان هذا حكم الله وقد أطالوا في هذا المقام جدا فراجع (قوله ان نقله عنه)

الأعلم على الاصح والأورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا ولله ذر الشارح المحقق حيث أشار بذلك الى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشي هنا فتأمل (قوله والافيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وانما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل بها الى العمل بقول الميت \* والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول اذا كان الراوى عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذى مات ثم روى للعامة قوله حصل للعامة ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل اذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل بالضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بدموت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لا نه قول كل من الامة بعد الموت دون نقله وقد قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لا انعقاد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لامن حيث انه قول المجمعين

(ويجوز)

(ويجوزُ استفتاء من عرف بالأهلية) للافتاء (أو ظن) أهلاله (بإشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يُفتى قاضٍ في المعاملات) للاستفتاء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح أنا أقضى ولا أفتى (لالمجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضة بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (والاكتفاء (بخبير الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعمامة سؤاله) أي العالم (عن مأخذ) فيما أفتاه به (استرشادا) أي طلبا لارشاد نفسه بأن تدعن للقبول ببيان المأخذ لاتمنا (ثم عليه) أي العالم (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيل الارشاد (ان لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صون نفسه عن التعبد فيما لا يفيد ويمتدله بخفاء المدرك عليه

مسئلة: يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا في أي الحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائما من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له لا انتفاء وصف الاجتهاد عنه

أي الميث مجتهد في مذهبه أي مذهب الميث وهذا المجتهد هو المعبر عنه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أي وأما الافتاء فسيأتي في المسئلة الآتية بعد هذه ولا يلزم من جواز الاستفتاء الذي هو طلب الافتاء الذي هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أي وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثاني أي وهو قوله أو ظن أهلاله وكلام الزركشي يقتضي أن المشار اليهما في كلام الشارح وهما قول المصنف بإشتهاره بالعلم والعدالة وقوله وانتصابه والناس يستفتون يرجعان إلى الثاني وهو قوله أو ظن أهلاله (قوله للمجهول) عطف على من من قوله ويجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله ويجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفي استفاضة بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هي الاشتهار وقد مر أن معرفة الأهلية بالاشتهار كافية فهذا الاصح قول آخر صححه هنا خلاف ما قدمه أولا بقوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اهـ ويجب أن ما مر فيا اذا حصل له من الاشتهار علم أو ظن بالأهلية وما هنا فيا اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشتهاره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أي لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بخبير الواحد) أي العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد في ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تدعن الخ) أي لارشاد نفسه بسبب ادعائها بالبلاء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أي نداء لوجوبه وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخبير مالا يسهل مادة ايصال مثله إلى الدهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفريع الخ) أي على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أي مطلقا جملة حاله وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدر قبلها أي ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهدا لانتفاؤه أن المجتهد يفتى بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائق كاتقدم (قوله بخلاف غيره) أي غير



(قوله مع هذا تناقض) أى مع منع افتائه اذ لامعنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لكن لوجه للاقتصار على الرابع فإن الثالث يجيزها عند الفقه (قوله والظاهر أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الملاجب أنهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن (٣٩٨) ما ذكره من الأحاديث نحو لا تزال طائفة الخ ان سلمت دلالة انما يدل على عدم الوقوع

وأما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لا يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أى أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا ولا بن دقيق العيد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فان تداعى بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والخاتمة) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله» أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا

القادر المذكور فيدخل في الغير مجتهد الفتوى وهو كالمزج في مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفي تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لا يخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ما عليه العمل في الأعصار المتأخرة فلا تناقض (قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد (قوله ورابعها) يجوز الخ) هذا هو الرابع كما تقدمت الإشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة المسئلة الخ قال سم وقد يمنع ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيده لمفهوم وهو المنع لغيره فكأنه قال للقادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فلا اشكال في حكاية هذا الرابع وكأنه قال مسئلة يجوز للقادر دون غيره وقيل لا يجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولا يخفى انتظام هذا التقدير اه (قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح (قوله أى لا يبقى فيه مجتهد) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم (قوله مالم يتداع الزمان الخ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزلزل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها (قوله ظاهر ين على الحق الخ) فيه أن ظهورهم على الحق

للدليل الشرعى لا على عدم الجواز لذاته كما قرر السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة (قول المصنف) والمختار لم يثبت وقوعه اعلم ان أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلى كما مر ثم استدلل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم «ان الله لا يقبض الحديث» فقلت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفي الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لان فيه التصريح بقبض العلم وليس

ينزعه

فما ذكرتموه الا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم

فيتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لا يقع بل يثبت الوقوع اذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبت له وقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل عدم دليل الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله الردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع لدى أشاره الشارح بقوله

ينزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا أو أضلوا» هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث «ان بين يدي الساعة أيا ما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخاري «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها (واذا عمل العاصي بقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل به) (بمجرد الإفتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

لا يقتضي أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال إذا أطلق الشيء انصرف للفرد الكامل (قوله ينزعه) بدل من قبض النفي (قوله ويترك فيها الجهل) أي يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله) ولمعارضة هذه الأحاديث للأول (الح) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لا يقع أي الذي هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اه أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه مذكور فوجهه ان عدم الثبوت انما يتفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعباره ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لا يقع مذكور فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعلوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذي هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ما ذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لا يقع فهو محط التعليل يعني انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وانما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لا شعاره بالميل الى ثبوت وقوعه لا يناسب مختار المصنف الذي هو عدم وقوعه بخلاف ما عبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لا شعاره بميله الى عدم الوقوع المذكور \* والحاصل أن العدول عن لا يقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول العدول عنه والثاني المعدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثاني لوضوحه فتأمل فانه في غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور النبي على أن المراد العكس أعني تعليل العدول باعتبار الأمر الثاني هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد في الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أي ولا عدمه فتركه اكتفاء كسراويل تقيكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اه سم (قوله بان يراد بالساعة) أي في الأول (قوله واذا عمل العاصي) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله بقول مجتهد الخ) أي كأن يقلد مالكا مثلاً في نكاح بولي ثم يريد نكاحاً آخر بدون ولي على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أي فيما أفتاه به وفي مثله وكذا يقال في قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع \* واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أي الذي هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر \* وحاصله أن تأويله لم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العاصي الخ) هذا الخلاف مبني على مقابل الأصح الآتي فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز في هذه الأقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه محته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والأصح جوازُه) أي جواز الرجوع الى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهبه مميّن) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويا) لموان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليجتهد اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزمه ثانيها يجوز والتزام ما يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسط بين التولين والجواز في غير ما عمل به أخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجزله الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز في قيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهد المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تبشع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق الروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لا في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطلي وغيره عن أبي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الأول

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أي بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه محته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع محته في نفسه التزمه كما لا يلزم من التزمه أن يقع في نفسه محته فهم متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع في نفسه محته لا يلزمه العمل به وان شرع في العمل لكنه يجوز وعدم وقوع محته في نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم محته وقد يمتنع الجواز في كل منهما ان اعتقد محته غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضل قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان ما نقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مفت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كافي شرح المذهب عنه لم يقل بالتخير الا اذا لم يستبين أن الذي أفتاه أو لا هو الأعم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجب بان المصنف ترك ذلك لعلمه بما سبق ولا يخفى ما فيه قاله سم (قوله والأصح جوازُه في حكم آخر) هذا غير ما تقدم كما هو واضح لان ما تقدم في التل وهذا في حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله في النكاح مثلا (قوله وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقول آخر وهو أنه يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في العصر الذي استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوي) أي الذي اعتقده مساويا وإنما قصره على المساوي إذ لا يتأتى في الرجوع السعي في اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزمه) أي ابتداء (قوله والجواز في غير ما عمل به) أي وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذا الخ على هذا المذهب وقوله أخذا مما تقدم أي من مفهومه وهو أنه لا يجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أي غير الملتزم وقوله اذا لم يجزله الرجوع أي بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أي بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكى فيه) أي في الملتزم الجواز أي وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تبشع الرخص) الرخصة هنا بمعنى اللغو وهي السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحاً أم لا سم وإنما امتنع ذلك لان التبشع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبشع حينئذ ما تشبهه نفسه (قوله والثاني وقد تفقه على الأول الخ) الثاني هو ابن أبي هريرة والأول أبو اسحق الروزي وانظر ما فائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الاشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجل مقامه فقوله

(قوله حيث منعنا تقليد المفضل) يقتضى انا ان جوزناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان المراد انه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

﴿مسألة : اختلاف في التقليد في أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو الراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عامياً بالنظر للتقدم أعني مقابل الجتهاد وهو ذو البرجة الوسطى الخ كائنص عليه العضد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قوله من العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالي وان لم يكن على طريق التكلمين : واعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى « فاسألوا أهل الدكر ان كنتم لاتعلمون » للاصر في الأصول بتحصيل العلم اليقيني كما سبق للشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الإسلام الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العاصي لآمائه تقليداً على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم للموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنياً وقد يكون وهماً كافي تقليد امام في فرع من الفروع مع تجويز ان يكون الحق في خلافه ولا شك ان هذا لا يكفي في الايمان (٤٠٩) عند الأشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الأشعري بقوله

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص  
(مسألة : اختلاف في التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي

أقرب الى الحق أو قول الثاني لأن التلميذ لا يخالف شيخه غالباً الا لموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أي وان كان عدم الفسق لا يستلزم الجواز كافي ارتكاب صغيرة (قوله ويؤخذ منه) أي من شمول الامتناع للزوم وغيره (قوله تقييد الجواز) أي جواز الرجوع وقوله فيهما أي للزوم وغيره  
(مسألة : اختلاف في التقليد في أصول الدين) لما فرغ من ذكر الخلاف في التقليد في الفروع أخذ يتكلم على الخلاف في التقليد في الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الإسلام لم يرجح من الخلاف في التقليد شيئاً لكن قضية كلامه فيما مر في مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجع عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بما مر الى قوله ويلزم أي التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد في القواطع لان الحكاية عن الاستاذ تقتضي لزوم التقليد على الأول حتى في القواطع كأصول الدين لكن هذا في غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراده كيف مع أنه اختلف في الاكتفاء بالتقليد في صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجباً فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر في غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الامتناع العمل بالتقليد والاجتهاد وهذا لا يقتضي امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أي مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هي القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر في ان المراد بالقضايا المحمولات كالحديث والوجود وغيرها . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أي من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهي قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافي هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للباري جل جلاله أونفيها عنه (قوله وغير ذلك مما سيأتي) أي من الجائز في حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل آخر ستأتي أيضاً كالمبدأ والمعاد وكقوله وله اثابة العاصي وتعذيب الطيع وغير ذلك

(٥١ - جمع الجوامع - في) فاعرفه وان قلنا انه عاص وان النظر واجب فالواجب نظراً ولا يشترط

نظر على طريقة التكلمين كما عرفناك وهذا الخلاف فيه نعلمه ثابتاً عن أحد من سلف الأمة انتهى . وفيه فوائد جمعتها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقاً ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالي لأن المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم . ومنه تعلم ان شيخ الإسلام انما استنتج مما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالي فما قاله سم في غير عمله اذهو في القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا قياساً سيأتي عنه . ومنها ان الخلاف في وجوب النظر ليس عائداً الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو الراد بالمجتهد هنا

لا يصح ايمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثاني فكان أي رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفي في الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لا يتصور فان الانسان اذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذي يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب الى الأشعري . والمصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في انه هل هو عاص والأصح عند أبي حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر

(قوله وأجيب الخ) \* حاصله أن المكلف (٤٠٣) بمعرفة أن العالم صانعا قد يامتصا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمهمات هذه الألفاظ

ورحوب تحصيل التصديق بتلك المفهمات لا يتوقف على العلم به بل الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا نظرا أولا . فان قيل سلمنا انه لا يتوقف لكن لا يتم الزام النظر لأنه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا في لا أنظر مالم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاتم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد ارشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفات اليه بطبعه فان ترك فهو المقصر والالماثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك للأموار (قوله على ان الاجماع على انه متواتر) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبعد هذا فهو جواب عن شيء آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فنع الاجماع بانه نقل أحادا فهو ظن . فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بان الاجماع نقل متواتر فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقبح فيه بما مر ثم يذكر

فقال كثير منهم - ووجهه الامام الرازي والآمدي - لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون » ويقاس غير الوحدة عليه . وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالمقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمة في الشهادة النبي عن المقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ما ذكرناه بين (قوله بل يجب النظر) أي لوجوب المعرفة بالتوقف عليه . ويرد عليه أنا لانسلم امكان وجوبها شرعا لأن وجوبها كذلك انما يكون بإيجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذا يجابها اماللعارف به تعالى أولغيره فان كان الأول لم يحصل الحاصل وان كان الثاني لزم تكليف الغافل لأن من لا يعرف كيف يعلم تكليفه اياه وأجيب باختيار الثاني ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا التصديق به فالغافل من لم يفهم الخطاب أولم يقل له أنت مكلف لامن لا يعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين في أصول الدين وهو استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى « قل انظر وماذا في السموات والأرض » وقوله تعالى « فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها » والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى « ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » قال عليه الصلاة والسلام « ويل لمن لا كها » أي مضغها بين لحية أي جاني فمه ولم يتفكر فيها أو عذبتك التفكير فهو واجب وهذا الدليل لا يخرج عن كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر النقول من قبيل الآحاد وجوابه ما في شرح المقاصد حيث قال ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ نافله حدا يمتنع توطؤهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولا تتم الا بالنظر ومالا يتم الواجب الابه فهو واجب . وفيه اشكالات مبسطة مع الجواب عنها في محلها سم (قوله وقد علم الخ) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما قد يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فلا امتثال يقرر المراد منه سم (قوله واتبعوه لعلكم تهتدون) أي والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لا يوصل الى العلم أي اتبعوه في أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبري) مقابل لقوله فقال كثير من (قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والافلايمان شرعا يطلق على التصديق بكل ما علم بحجى الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل للقولين المطويين في المتن المصريح بهما في الشارح \* وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال : لا يجوز التقليد فيجب النظر . يجوز التقليد فلا يجب النظر . يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما هي فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التفتازاني وغيره اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغي ان مرجع الهاء في قوله كما ذكره التفتازاني وغيره قوله أما النظر فيها فواجب اجماعا لا ما قبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان محله ما ذكر وانما ابتداء بقوله البحث الرابع لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى أي لأجل حصولها ثم أخذ يستدل على ذلك والثاني ان الظاهر أن ما ذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري وما يجب له

لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن  
يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثاني بأننا لانسلم أن  
الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن  
سؤاله : يم عرفت ربك فقال البصرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير . فساء ذات أبراج  
وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . وما يذعن أحدهم الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي  
بكمثية الا بمسد أن ينظر فيمتدى لذلك أما النظر على طريق التكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها  
ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق التأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم  
من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محل نهى  
الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن  
الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلدون كان آثما بترك النظر على الأول  
(وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان العقائد)

ويمنع عليه من الصفات فإن ذلك متعلق بمعرفة تعالى. والى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فإن  
ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح في جريان الخلاف مطلقا والى ما حكاه  
من استدلال العنبري على الجواز فإنه متعلق بمعرفة تعالى وهو يقتضي جريان الخلاف مطلقا على أن السعد  
في أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه : على أنه لو ثبت جواز الاستفتاء بالتقليد في حق البعض فهو لا ينافي  
وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع الذي حكاه  
فلينأمل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فيه ان النظر الذي هو مظنة ما ذكره هو النظر  
التفصيلي الجاري على طريق التكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو  
النظر الاجمالي كما سنبينه عليه الشارح . والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير . والضلال سلك  
طريق لا توصل الى المطلوب فيعتقد ما ليس بحق حقا (قوله فان المتبر النظر عن طريق العامة الخ) يفيد  
أن المراد بالتقليد هنا ماعدا النظر بالمعنيين أعني ما كان على طريق العامة وما كان على طريق التكلمين  
وذلك بأن ينشأ انسان على شاطئ جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه  
اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر  
عن قوله فساء الخ وجاء في رواية وبحور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للإيمان) أى لظاهره  
والافهونفس الاذمان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق التكلمين وتحرير الأدلة تخلصها عما يخل  
بوجه الدلالة كفقده شرط من شروط الاتاج في القياس كفقده إيجاب الصغرى في الشكل الأول مثلا  
(قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة  
للأدلة (قوله وفرض كفاية في حق التأهلين) اشارة الى أن فرض الكفاية يتوجه الى الجميع ويسقط  
بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا محل نهى الشافعي الخ) اشارة الى ما ذكر في حق غير التأهلين  
(قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالعقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى  
أصول الدين كما سبق وفي قوله وهو العلم بالعقائد الخ مع قوله سابقا أى مسائل الاعتقاد اشارة الى ان  
مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بثللك العقائد فبره بعضهم  
(قوله وان كان آثما بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطا لصحة الإيمان سم

(قول الشارح لاختلاف  
الأذهان والانظار) فيه  
ان هذا يوجب تحريم النظر  
على المقلد بفتح اللام أيضا  
لأنه مظنتهما فتقليده فيما  
يحتملهما أجدر بأن يحرم  
لأن فيه مافى الأول مع  
احتمال كذب الامام واضلاله  
مقلده فان نظر الامام فقد  
ذكرتم أن النظر حرام بمنع  
لكونه مظنة الشبه والضلال  
وان قد غيره بنقل الكلام  
اليه ويتسلسل به فان قيل  
يتنهي الى الوحي والالهام  
أو النظر المؤيد من عند الله  
بحيث لا يقع فيه الخطأ به قلنا  
اتباع صاحب الوحي ليس  
تقليدا بل علم نظري وكذا  
الالهام ونظر التأييد فلا  
يصح ان التقليد واجب  
والنظر حرام مطلقا كذا  
في العبد والسعد (قوله  
يفيدان النظر الخ) تقدم  
لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (الفشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجوز به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه (وإن كان) التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة لكن (جزماً) وهذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد عند الأشعري وغيره (بخلاف لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن العالم) وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجود عن العدم لأنه متغير أي يمرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده

(قوله) وشنع عليه أقوام الخ رد التشنيع المذكور بأن الاعتبار بالنظر على طريق العامة كما مر قال التفتازاني في شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون في خلق السموات والأرض بل فيمن نشأ في شاطئ جبل وأخبره مخبر بوجوب الإيمان فأمن من غير تفكير هذا حاصل كلامه في والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظراً شرعياً كما تقدم في كلام الأعرابي فلا يلزم تكفيرهم (قوله بغير حجة) احتراز به من التقليد للأنبياء فإنه مع حجة فيكفي جزماً بخلاف وانما غير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ القول الغير بغير حجة ليحتراز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في منع الموانع له ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله مع احتمال شك أو وهم) الإضافة بيانية اذ الشك احتمالان يتقاوم سببهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله وإن كان التقليد الخ) فيه أن يقال إن مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف في المقلد بالمعنى المذكور وهو الأخذ لقول الغير جازماً به فاذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله بل لا بد لصحة الإيمان من النظر) أي على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الإيمان ينتفي الإيمان باتفائه والحاصل أنه اختلف في المقلد على أقوال ثلاثة فقليل هو كافر وقليل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح أنه مؤمن غير عاص لأنه لم يكلف إلا العقد الجازم وقد حصل وأما إقامة الأدلة ورد الشبه ففرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله ولا حاجة لقول بعضهم) أي وهو أمم الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيراً بالمعنى اللغوي لأن الصفة غير الموصوف وغير أمم الحرمين نظر إلى الغير الاصطلاحى وهو ما يمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيراً أي ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالخلف لفظي (قوله أي موجود عن العدم) أي بعد العدم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار إلى الغير ويجعلونه قديماً إما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله كما يشاهد) دليل للصغرى وقوله لأنه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة اذ يصير المعنى محدثاً لأنه محدث (قوله الواحد) أي في ذاته فلا تتركيب فيه وفي خلقه فلا شريك له وفي أفعاله فلا نظيره (قوله اذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التامع أي التخالف وفي تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فإن قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلده الأنبياء اذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله فيه أن يقال إن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي للتعرف اذ هو التقليد الشائع في القروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة امامه انما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجوز أن يكون الحق بخلافه فقوله إن ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لاثله (قول الشارح لجاز أن ير يد الخ) وجواز الحال محال وحينئذ لا بد أن كان اتفاقهما تدبر (قوله نوع مخالفة) قرر في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام



الذي لا ضلله غيره كحركاته يدوسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لا تمتنع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيمتنع وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لمجزئه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذي أتقن كل شيء» (والواحد الشيء الذي لا ينقسم) بوجه (ولا يشبهه) بفتح الباء الشدة أى به ولا بغيره أى لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) أى (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء لذوكان حادثا لا يحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (غاية لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أى في الدنيا للناس وقال كثيرانها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدايته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أى المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم للحصول الرؤى فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تنفي الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) لأنه تعالى منزّه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو إقامته بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه أى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزّه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غير احتياج) اليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كثيرة محلات للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير (القدّر) وهو ما يقع من العبد

(قوله الذي لا ضلله غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لا تمتنع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أى بناء على الاكتفاء بوروده مأخذا للاشتقاق لكن قد ورد اطلاقه عليه كاذكره البهقي (قوله ولا انتهاء) تفسير للآزم القديم وهو البقاء (قوله لا يحتاج الى محدث) أى وذلك ينافي وحوب الوجود (قوله واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة) قال الكمال لم يرحح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البهقي أنه لا سبيل للعقول الى ذلك (قوله لا تنفي الحقيقة) أى العلم بها (قوله لأنه تعالى منزّه عن الحدوث) أى لأنه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذي لا يحتاج في شيء الى شيء فهو تعالى منزّه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لأنها أقسام العالم الحادث قطعاً فتكون حادثة قطعاً (قوله المقوم له) أى الذي يتوقف وجوده على وجوده واحتراز به عن الخبر اذ هو محل للعرض بطريق تبعيته لذات لكن لا يقوم (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ما ذكر من قوله ولا قطر ولا أوان (قوله المشاهد) أى ولو غيرنا كالجن والملائكة (قوله ولو شاء ما اخترعه) أى فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلا يمكن تخلفه عنه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا) (قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) أى كالتعب والنصب الذي قاله اليهود انه ابتداء الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله في ذاته متعلق بيجد (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثله شيء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة في قوله ليس بجسم الخ

(قول الشارح لمجزئه)

ان قلت الممكن ربما صار ممتمنا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في الآخر قلت الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والتمتع في حديث التحيز هو كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فتبين أن لزوم الحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كإقتضاء الشمس للضوء وتقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

المقدر في الأزل (خيرُهُ وشرُّهُ) كائن (منهُ) تعالى بخلقهِ وإرادته (علْمُهُ شاملٌ لكلِّ معلومٍ) أي مامن شأنهُ أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا (جُزْئِيَّاتٌ وَكُلِّيَّاتٌ وَقُدْرَتُهُ) شاملة (لكلِّ مَقْدُورٍ) أي مامن شأنهُ أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (مَاعِلِمٌ أَنَّهُ يَكُونُ) أي يوجد (أَرَادَهُ) أي أراد وجوده (ومالاً) أي وماعلم أَنَّهُ لا يوجد (فَلَا) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بِقَاوُهُ) تعالى (غَيْرُ مُسْتَفْتَحٍ وَلَا مُتَنَاهٍ) أي لا أول له ولا آخر (لَمْ يَزَلْ) سبحانه موجودا (بِاسْمَائِهِ) أي بمعانيها وهي مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاتية) وهي (ما دلَّ عليها فعلُهُ) لتوقفه عليها (من قدرةٍ) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلمٍ) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياةٍ) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (واردةٍ) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والتوك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وَبَصَرٍ)

(قوله المقدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وإنما فسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيرهُ وشرُّهُ والافالقدر بالمعنى المصدرى هو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر إليه تعالى أدبا وإن كانت الأشياء كلها خيرها وشرها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدرى قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعة كما في شرح المواقف وغيره هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى إيجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الإرادة (قوله كائن منه) إنما قدره ليكون نصا في الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الخلاف كما تقرر في محله (قوله ممكنا كان أو ممتنعا) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله ومالاً فلا) ظاهره ومالم يعلم أنه يكون وليس مرادا بل المراد وماعلم أنه لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين أحدهما انتفاء العلم رأسا وهو محال والثانية علم أنه لا يكون لأنه يصدق عليه عدم علم أنه يكون وهو المراد سم (قوله فالإرادة تابعة للعلم) أي عند الاشاعة وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر لأنهم يقولون إن الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف في إيمان أبي جهل فنجد الاشاعة أنه مأمور به وليس مرادا وكفره منهى عنه ومراد وعند المعتزلة بالعكس من حيث الإرادة قال أئمتنا ولو أراد مالا يقع كان نقصا في إرادته لكان لها عن النفوذ فيها تعلقت به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال إرادته قسمان إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الإرادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الإرادة القدرية شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يراد الله أن يهديه» واعلم أن تبعية الإرادة للأمر عند المعتزلة لاتنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لافيهما (قوله بقاؤه الخ) أي وجوده وأما صفة البقاء فستأتي (قوله وهي مادل على الذات باعتبار صفة) أي والمراد هنالك الصفة وأن حصل تدخل مع قوله وصفات ذاته لأن مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قدما مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به) تنع في هذا التفسير المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة أن الانكشاف يوم سبق الحفاء وعلم الله تعالى منزعه عن ذلك والمناسب في تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضي صحة العلم) أي على وجه الشرطية بمعنى أنه ينتفي العلم باتقائها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجودا وعدما (قوله ولو أراد مالا يقع كان نقصا) وما قيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي إرادته اختيارا من العباد لا جبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالة على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية فليس بشيء لأن عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلوبية وكذا ما قيل إن الإرادة التفويضية هي الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لأن ذلك إنما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسره القوم وهو طلب الماء وليس كذلك فإنه عندهم عين الإرادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد من الإرادة فلزمهم النقص (قوله لاتنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لا مهسوما) الذي في المواقف أولا وآخرها إن المعتزلة قالوا إن إرادة الله فعل الغير هي الأمر به وأما إرادته فعله فهي العلم بما فيه من المصلحة ولعله أي ما هنا مذهب لبعضهم

وهما صفتان يزيدان انكشافهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أى متجددة لأنها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارئ سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أى هو بالصفة التى بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الفم دق أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدره أزليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الأسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نمتد ظاهرا المعنى) منه (ونزله عند سماع الشك) منه كما في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» ويبقى وجه ربك . ولتصنع على عيني . يد الله فوق أيديهم » وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه كيف يشاء» ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواها مسلم (ثم اختلّف أئمتنا أنقول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا

(قوله اعتبارات) أى لما منشأ الخارج ظرف لنفسها بمعنى أن منشأ اعتبارها موجود خارجا لا ظرف لوجودها تدبر (قوله أى الراجعة الى صفات الأفعال) لا يصلح تفسيرها بجملة الأسماء كما هو ظاهر تأمل

أى وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيدان الانكشاف بهما الخ) المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغيرة فكذلك انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم في التعبير بالانكشاف مامر (قوله ويسميان) أى الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أى كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات الأفعال) محترز قوله صفات ذاته (قوله أى متجددة) أى اعتبارية في الأذهان لافي الخارج وأشار بذلك الى أنه ليس المراد بمحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال اعتبارات لا وجود لها في الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أى في أوقات وجودها أو عندها (قوله ولا محذور في اتصاف البارئ بالاضافات) أى لأنها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها وهو استئناف بياني (قوله كما تقدم في جملة الأسماء) أى الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أى التى هي صفة أزلية وقوله لا الفعل أى الذى هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من شأنه الخلق (قوله في المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي في شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح في الكتاب والسنة) أى في الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت (قوله نمتد) أى وجوبا وقوله ظاهر المعنى أى الواضح الذى لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أى ولتربي (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح الآتي والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلّف أئمتنا الخ) أى بعد الاتفاق على التنزيه عن ظاهره وقوله أنقول انظر هل معناه أيحوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله منزهين) حال من فاعل نؤول ونفوض وهذا يفنى عنه قوله قل ونزله عند سماع الشك

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجالا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالدات والعين بالهصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك في أمر تشبيهها له بمن يفعل ذلك لا قدمه واحجامة فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والجرور أن قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقرب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد ثابها كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا الجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بالفاظه الخيلة (مقروء بالسنتين) بحروفه المملوطة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أي تعيين المراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجالا حال من اعتقادنا (قوله) أي أحوج إلى مزيد علم أي يكون حاصله عند من يريد التأويل وفما ذكره إشارة إلى أن قوله أعلم مجازا في الأفراد من قبيل إطلاق اسم السبب على السبب فإن الأوجية إلى مزيد العلم سبب مقتض إلى أن يصير الأوج أعلم وفي اسناد أعلم إلى التأويل مجاز في الاسناد أيضا فإنه من اسنادنا للسبب إلى السبب أيضا فإن الأوج إلى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفي كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر في العبارة بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقانا والأولى أولى كما قاله الكمال وإنما كان الخلف أحوج إلى مزيد علم لأنهم محتاجون إلى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنيات الواقعة في كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور في علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين وأعلم أن التمثيل في الحديث الأول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل إن قلوب بني آدم كقلوب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون التجوز في جميع المفردات بل المعتبر إنما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أي شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسير على أشكال الكتابة (قوله) راجع إلى كل من مكتوب الخ) يعني أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ إلى ضمير القرآن حقيقي لأن كلام المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن إطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بأنه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعاً من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالاً على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو الذي أشار له في شرح المقاصد حيث قال المراد بالدكر العربي المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم لأنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازاً ووصفاً للمدلول بصفة الدال اه ولم يرد الشارح ما ذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف الخ فقول بعض المحشين مانعه وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى كلام الله النفسى اسناد حقيقى كل منها باعتبار وجوده من

(قوله من اسناد ما للسبب) الأولى ما للتعليق وهو المؤول بالكسر للتعليق بالكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز في جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة إذا التمثيل لا تجوز في مفرداته إنما هو في الهيئة وبعد ذلك في التمثيل لا بد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله ووصفه لها كيف يشاء هيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصاً معطياً له) الأولى نائباً

(قول الشارح أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لاشك أن المراد (٤٠٩) بالقرآن هو ما في الصحف وهو كلامه تعالى

القائم بذاته \* وحاصل ما أراد الشارح حينئذ أن الكلام القديم بوصف بأنه مكتوب وصفا حقيقيا وإن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لأن له وجودا في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فمعنى أنه مكتوب أن له وجودا في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولاشك بأن الوصف بأن له وجودا في الكتابة وصف حقيقي إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال في محفوظ ومقروء. إذا عرفت هذا عرفت أن مقالة الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فهم من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبني على أن المراد بمكتوب ونحوه أنه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مراداً به تعلم أن الحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح مقالة وكلام الشارح إنما هو

وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبداً اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الأربعة فإن لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يُثَبِّتُ) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (الأن يغفر غير الشر ك على العصية) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى «فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وهذا الأخير مخصص لمعمومات العقاب (وله) سبحانه (إثابة الماصي وتعذيب الطغيان وإيلام الدواب والأطفال) لأنهم ملوك يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بإثابة الطغيان وتعذيب الماصي كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص والأصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم

الوجودات الأربعة لا إسناد مجازي اهـ ثم اعترضه على الصنف والشارح بما نقله عن حواشي العقائد للسكتي وبكلام شرح المقاصد للتقدم في غير محله فتأمل (قوله قدم للإشارة إلى ذلك) أي إلى الرجوع للكل وكذا لو أخر لان القيد إذا تأخر يرجع إلى الكل (قوله ليس في المصاحف ولا في الصدور) أي لأنه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ويقوم بالغير (قوله أي موجود أزلا وأبداً) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجودا في الخارج) أي بالتحقق في العيان ووجودا في الذهن أي بالتخييل ووجودا في العبارة أي باللفظ الدال عليه ووجودا بالكتابة أي بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهي أي الكتابة تدل على العبارة وهي أي العبارة تدل على ما في الذهن وهو أي ما في الذهن على ما في الخارج فالكتابة دال ليس الأوامر في الخارج مدلول ليس الأوامر في العبارة وما في الذهن دالان باعتبار ما بعدهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده المكلفين) أي وكذا غير المكلفين كالاطفال وإنما قيد بالمكلفين لاجل قوله ويعاقبهم (قوله فضلا) فيه رد على المعتزلة (قوله إلا أن يغفر) استثناء من قوله ويعاقبهم (قوله) قال تعالى «فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا» أي «فأما من ظنى» أي تجاوز الحد في العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أي عن الآخرة من كل وجه وله ارتب عليه قوله «فإن الجحيم هي المأوى» أي لا غيرها كما يفيد تعريف طرفي الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وَأما من خاف مقام ربه» أي آمن «ونهى النفس عن الهوى» أي عن المعاصي من الكفر فما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ماعدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تأب وأصلح ومات على ذلك فإن الجنة هي المأوى له لا غيرها وأما إذا مات على الإصرار على مادون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتي فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بادخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله إلا أن يغفر غير الشرك (قوله وهذا الأخير) أي قوله تعالى «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» مخصص لمعمومات العقاب أي لأن عمومات العقاب تقتضي أن كل فرد من أفراد الذنوب معاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قيد يشكل بأن إيلام

(٥٢ - جمع الجوامع - ن) في الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فإنه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله أي بالتخييل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » رواه مسلم . وقال « يقتصر للخلق بعضهم من بعض حتى الجلاء من القرناء وحتى للذرة من الدرة » وقال « ليختص من كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواها الإمام أحمد قال النذري في الأول رواه في الصحيح وفي الثاني استاده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتصر من الطفل لطفل وغيره ( ويستحيل وصفه ) سبحانه ( بالظلم ) لأنه مالك الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والإيلام المذكورين لو فرض وقوعهما ( يراه ) سبحانه ( المؤمنين يوم القيامة ) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » والمخصصة لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أي لا تراه . منها حديث أبي هريرة « أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

( قوله في كلام السعد الخ ) ليته ما نقل هذا ( قوله فان اضافة اليلة الى البدر تلوح الخ ) أي تفيد أن المراد بتلك اليلة ليسه لم يستتر فيها بسحاب

الأطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الأمراض والمآفات بالأطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الإيلام إلا أن يراد عدم وقوع الإيلام في الآخرة لا في الدنيا قاله سم \* قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع في الآخرة لا في الدنيا فإنه لا نزاع في ذلك إذ هو مشاهد الوقوع ( قوله لتؤذن ) مبنى للمفعول واللام للقسم وأصل الصيغة تؤذن تحركت الباء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فالتى الساكنان فحذفت الألف لالتقاءهما ( قوله وحتى للذرة من الدرة ) الدر صغار النمل جدا ( قوله ويستحيل وصفه بالظلم ) المراد بالوصف الانصاف أي يستحيل انصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشركين قال سم في كلام السعد إمكان الظلم في حقه تعالى والام لم يقع التمدح بنفيه اه \* قلت أطلق في محل التقيد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصريف في ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الأول مستحيل على الله تعالى وهو الذي عنه المصنف وبالمعنى الثاني غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لا يقع تفضلا وإحسانا منه وهذا الذي عنه السعد ( قوله يراه المؤمنون يوم القيامة ) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التي اختلفت في الرؤية فيها ما قبلها حتى يشمل البرزخ أو ما قبل الموت فيكون حال البرزخ مسكونا عنه حرره وراجع سم \* قلت الظاهر الاحتمال الأول ( قوله أي لا تراه ) هذا بناء على أن المراد من الإدراك مطلق الرؤية وأما إذا أريد بالإدراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا التخصيص المذكور مبنى على أن اللام في الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والمهود أبصار الكفار فكذلك \* فحاصله أن التخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالإدراك مطلق الرؤية ( قوله ليس دونها سحاب ) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر أنه ذكر في القمر ما يغنى عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة اليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام ( قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الخ ) هذا لا يشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا ( قوله وتنجنا ) بالجزم عطف على تدخلنا

فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الآية «الذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أي فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافا تاما من هاهنا المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا أنهم عن ربهم يومئذ محجوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلاف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقل نعم وقيل لا، أما الجواز في اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرني أنظر إليك» وهو لا يجمل ما يجوز ويعتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها معوقوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بأن عقابهم لعنادهم وتمتعهم في طلبها لا لا متناعها وأما المنع في المنام فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن تراني» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الحال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له ﷺ ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفي رواية نور

(قوله إشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصري يكون هناك على ما هو عليه الآن أما جعل الله في البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضي الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق لاستحالة عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله منزها عن المقابلة والجهة والمكان) إشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المقابلة والجهة والمكان \* وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون في رؤية التحيزات والحق تعالى منزها عن ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أي اختلف المجوزون لرؤيته تعالى في الآخرة هل تجوز عقلا للرؤية في الدنيا الخ (قوله في اليقظة) أخذه من العطف المقتضى للغايرة في قوله وفي المنام ثم ان قوله في المنام قال شيخ الاسلام استطرادى لانها ليست بالعين بل هي نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز في اليقظة) أي وهو مذاهب أهل السنة (قوله والمنع) أي في اليقظة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أي ما ذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والخير قال لاستحالة لذلك) أي للخيال والمثال أي لأن المرئي فيه حقيقة ليس ذات المرئي بل خيال ومثال له بحسب ما يقع في ذهن الرائي لا في نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال \* والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التخييل والتخييل فيرى فيه ما ليس جسما ولا صورة جساما وصورة وتسمى المعاني على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبث كإيراد وأما قوله تعالى «ليس كمثل شيء» فلا يدل على نفى رؤيته تعالى في المنام لان المرئي في المنام ليس مثالا له تعالى في الواقع بل في ذهن الرائي (قوله ويدل على عدمه في اليقظة) وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار الخ» أي في الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والافلا دلالة في الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آنفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله ويدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبي ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضي عياض وأقره النووي ومثله لا يقال لا يتوقف. ويحجب عما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بأنها ليست صريحة في عدم الرؤية وتقدر صراحتها فأبو ذر فيها ناف وفي غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافي مع أن دليل الرؤية يشعر بملوئها بالرسول ﷺ وهو مقدم على ما يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع في الجملة) أي في بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ



أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه الله أى حببني النور المشفى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المبرون للروايات وبالغ ابن الصلاح في إنكاره لما تقدم في النعم (السعيد من كتبه) أى الله (في الأزل سعيدا) أى لا في غيره (والشقى عكسه) أى من كتبه الله في الأزل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدل لأن) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «محوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره. وفي جامع الترمذي حديث «فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقى) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وإن تقدم منه إيمان وقد حبط. وفي قول الأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال يمين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي ﷺ لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمهبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين إذا الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمهبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «إن الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله في الأزل (قوله بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق الحو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لأنه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على أن مافيه طبق العلم القديم بمعنى أن مافيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لأن معلومات العلم القديم لا تنهاى ومافى اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق الحو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل الحو والاثبات في الآية على نحو صحائف الحفظه (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك في شأن عبادته من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالفاء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الإيمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله ما زال يعين الرضا) أى قرير العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لأنه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لاجابة لهذا التعليل على مذهب الأشعري بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لأن الله علم موته على الإيمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أى بذكر حينئذ على مذهب الأشعري من أن المراد إيمان الموافاة اذ كل من علم الله موته على الإيمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لسنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للفايرة المذكورة وقوله ولو شاء ربك ما فعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والمهبة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بأنه لا يرضاه ديننا وشرعنا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولقد شرفهم بإضافتهم اليه

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في ان الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أوجزئياً مجعولة أو لافي الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية (٤١٣) وهو الماهية الكلية كان نزاهة

فيه ومن لم يقل الا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين اذ الماهية الكلية أمر انتزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حل ماهنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به تبعاً لشارح المواقف لانه محل النزاع في ان الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه ان الماهيات مجعولة أولاً أما الماهيات الممتنة فليست متفردة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أي حقائقها مجعولة) هذا صريح في ان الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولأن المجعولية الاحتياج كما اختاره الضعيفانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشي وليته على هذا آتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل

أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرزق) بمعنى الرزوق (ما يُنتَفَعُ به) في التغذى وغيره (ولو) كان (حَرَامًا) بنصب أو غيره خلافاً للمعتزلة في قولهم لا يكون الاحلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه لا انتفاع عباده بيقبح أن يكون حراماً يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه و يلزم المعتزلة أن التغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلاً وهو مخالف لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بِيَدِهِ) تعالى (الهداية والإضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الإهتداء وهو الايمان) قال تعالى «ولو شاء الله لجمع لكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما يبدى العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضدّه) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخره) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والحتم والطبع والأكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالا ضلال (والمهايات) نلتممكنات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة

في قوله «عيننا يشرب بها عباده الله» شيخ الاسلام (قوله أي فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ما ينتفع به في التغذى وغيره) أي كاللباس مثلاً وهذا التفسير هو المعول عليه عند الأشاعرة كما قاله الأمدى لتفسير بعضهم إياه بأنه كل ما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافاً للمعتزلة) أي لانهم عرفوه بما ملك والمالوك لا يكون الاحلالا (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لان الرزق عندهم قسمان كما مر ما كان بتعب فهو من العبد وما كان بغير تعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أي صك النصب والسرقة (قوله ويلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشيء الى أن مات الى آخر ما بيناه بهامش الكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن من انتفع بشيء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم على قولهم المخالفة في الصورة الموردة عليهم بخلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشيء اه سم (قوله بيده الهداية) أي بيده ذلك لا بيد غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أي الرغبة لها قال شيخ الاسلام أورد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أي لا خلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثير لها والطاعة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله أخرى) بوزن درجة أي آخر عمره فقول الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أي في آخر عمره وتفسير اللطف بما ذكر نسب للتكلمين والذي ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والمهايات الخ) جمع لتشمل مفردا ومركبا والافلا خلافاً في بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك الباري فليست مخلوقة (قوله مجعولة)

على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرة لا ما يتبادر الى الوهم أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في

حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما ينبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شئنا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا ذاتيا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في ان الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو أن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالتأثير بعينية الوجود قائلون بالأول بزيادة يقولون بالثاني أى لئلا يلزم انه اذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعدما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدوائى في تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في حواشيا \* بقى شيء وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكررة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثير والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف ان هذه المسئلة من المداخل انتهى وهذا الذى اختاره الاشعرى هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشى المواقف وهو المشار اليه في قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» وما يؤيد كون الوجود أمرا انتزاعيا محضا انه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حجة قبا لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته الا بالوجود وهذا الذى بينه عبدالحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالفا فيه للعضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطا يقضى منه العجب \* وحاصل مذهبه كفى المواقف ان المجعولة انما تلحق الهوية لا الماهية (٤١٤) لانها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هى فمن قال ان الماهية

غير مجعولة أراد الماهية من حيث هى ومن قال انها محقق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولة الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجودا أو جزءا مقومافان الاحتياج الى جزئها الداخلى في قوامها يلحقها النفس مقومها فايها وجدت المركبة كانت

#### أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لامطلقا بل كل ماهية

أى مخالفة لله تعالى أوجدتها بعد أن لم تكن (قوله أى كل ماهية بجعل الجاعل) من قال ان الماهيات مجعولة أراد انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى ولا يخفى ان المجعولة بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أيضا وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى والمجعولة بهذا التفسير من لوازم الموجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها في حد ذاتها لا تتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال في شرح المواقف فانك اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهيات باعتبار الموجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

مقترة

منصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج

اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها أعظم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون الى الفاعل الموجد أو الى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه في وجودها الذاتى فالمجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أيضا وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبدالحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى الى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد اعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجى فان الاعتراض انما هو عليه وبالجملة اذ انظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد ذاتها لا تتعلق الى آخر ما نقله المحشى عن شرح المواقف قال عبدالحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شئنا ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الأثر لا ما يقبدر الى الوهم أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هى الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موحودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج الا منشأ انتزاعه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقة بان يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان الوجود موحودا بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود كامالا الى الامام أو يقال بالاستمرار دون الفرعية كما ذهب اليه السواني لكن قال فيه عبدالحكم عندي ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرع الثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضاً ولا يكون في الخارج الا الماهية فلامعنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولة في الأول الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد مناقله عنه ولا منافاة (٤١٥) بين نفى المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا

متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أى الظاهرات (وخمس) محمدا صلى الله عليه وسلم (منهم) (بأنه خاتم النبيين) كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث الى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى «وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به»

لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا في أنفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة بمعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال في ذلك وبالجملة فلا تنافي بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجى ثابتة لها معا وبمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط في الافتقار في الوجود الى الموجد متقررة في ذاتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجهه قال في شرح الواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولة أحد المعنيين يعنى السابقين فذلك باطل لان المجعولة بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لها معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الدائى لا يتصور في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجعولة بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولة بحسب الماهية ويتبايزان بأن المركب مجعول في ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا صوابا بلا ريب انتهى (قوله مؤيدين منه الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال معدوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والايمان (قوله الباهرات)

وبين اثباتها لها بما بينها  
أنما قال عبدالحكيم فالنزاع  
لفظى عليه أيضا والصواب  
ما قلناه اه وقد قدمناه  
(قوله إذ المجعولة بمعنى  
الاحتياج الخ) هذا تليق  
بين مذهب العضد والسيد  
كما عرفت وعرفت أيضا انه  
على مذهب السيد لا يتأتى  
القول المفصل بل السيط  
والمركب عليه سواء نعم  
يتأتى على مذهب العضد ثم  
اعلم ان ما يادى على اطال  
حمل كلام الشارح على  
ما اختاره السيد ان عدم  
الجعل معنى ان الماهية في  
كونها ماهية عبر مجعولة  
إذ لا يمكن توسط الجعل  
بين الشيء ونفسه لعدم  
التغاير انما المجعول اتصافها  
بالوجود وهو الذى اختاره

السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا انما يظهر على ما اختاره عبدالحكيم أو العضد فليتامل (قول الشارح متقررة بذاتها) معناه ان شئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال عدم معنى ان هناك أمرا في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والعدم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مر بالتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها والحاصل ان الجعل اما التأثير في نفس الماهية أو في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب السيد والثالث مذهب العضد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العضد كما تقدم فكن الفيصل واختار أيها شئت

ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسيرى الامام الرازى والبرهان النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم ( المفضل على جميع العالمين ) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر ( وبمده ) فى التفصيل ( الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام ) فهل افضل من البشر غير الانبياء ( والمعجزة ) المؤيد بها الرسل ( امرٌ خارق للعادة ) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعداد جبل وانفجار الماء من بين الأصابع ( مقرون بالتحدى ) منهم ( مع عدم المعارضة ) من الرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ( والتحدى الدعوى ) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدى وهو كرامة الولى والخارق المتقدم على التحدى والتأخر عنه بما يخرج عنه عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهر اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أى الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر ( قوله ) ومن بلغ أى وأنذر من بلغ أى من بلغه القرآن ( قوله والعالمين ) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكى ( قوله لم يرسل الى الملائكة ) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشرىف ( قوله فى تفسير الآية الثانية ) أى قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » ( قوله فلا يشركه غيره ) تفریع على قول المتن وخص الخ وفى قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام فى تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزمخشري فى الكشف فى صورة التفسير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين ( قوله فيما ذكر ) أى من الصفات الثلاثة ( قوله ثم الملائكة ) أى خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو فى السماوية ثم الراجح أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة ( قوله المؤيد بها الرسل ) اشارة الى وجه التعرض لبيانها ( قوله امر ) أى شئ والأمر يعنى الفعل كغلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع وترك كالامساك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن ( قوله خارق للعادة ) أى مخالف لها ( قوله والتحدى الدعوى للرسالة ) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى الذى هو طلب الايمان بالمثل وأصل التحدى لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام ( قوله والخارق من غير تحدى الخ ) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها مما قاله لانه ان قارن التحدى لمعجزة أو سبقه كنسليم الحجر على النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوة أى تأسيس لها من أرهعت الحائط أى أسسته وبعضهم أدخله فى المعجزة أو تأخر عنه بما يخرج عنه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر أو ظهر بلا تحدى على يد ولى فكرامة أو على يد غيره فسحر أو عذرة أو استدراج أو شعبذة ككل صاحب الحية وهى تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كما روى أنه قيل لمسيمة الكذاب ان محمداً بان يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال اتتوفى بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعصيت الصحيحة وروى أنه دعا لأعور أن يصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فلو قال معجزتى أن أحى ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون مادعا وأظهره مكذبا له فلو قال

والشبهة من المرسى المهم اذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب) أى بما علم بحجى الرسول به  
 ضرورة أى الادعان والقبول والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون  
 افعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الدهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع  
 (وهو معتبر) التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الامع التلغظ  
 بالشهادتين من القادر) عليه الذى جملة الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المناق  
 سة منا فيما ينما كافرا عند الله تعالى قال تعالى «ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيرا»  
 (وهو التلغظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للملاء (والاسلام  
 أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلغظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا معتبر) (الاعمال  
 المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام) (الامع الايمان) أى التصديق المذكور  
 (الاحسان) أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتمل  
 على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان  
 الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان  
 وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية  
 البخارى التى تبعا المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان فهما وهو مراقبة الله تعالى في  
 العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

سجرتي أن ينطق هذا الضب فنطق بانه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتى  
 بخارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بمثله كفى اه شيخ الاسلام (قوله والشعبة) وهى خفة اليمع  
 انقضاء وجه الحيلة (قوله اذ لا معارضة بذلك) أى بما ذكر من السحر والشعبة (قوله ضرورة) أى  
 بالضرورة كالنوحيد والنبوة والبث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج (قوله أى  
 الادعان والقبول) تفسير لتصديق القلب (قوله والتكليف بذلك) مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه  
 والجملة خبرها عما يقال ان التصديق الذى هو أحد قسمي العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال  
 الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار  
 بيان اشارة الاسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه  
 لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالادعان والقبول وما فعلان . لانا نمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان  
 للذين يذكرون بعد التفاتنا إلى شيخ الاسلام (قوله وهل التلغظ شرط أو شرط فيه تردد) جمهور  
 المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين في الدنيا على القادر على التلغظ بالشهادتين  
 من ثواب ومنافعة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين بالثاني بان من صدق بقلبه فبات قبل اتساع  
 وقت التلغظ بالشهادتين يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على ما نقله الامام الرازى وغيره . وبجواب  
 بان هذا الايام انما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن  
 صدق بقلبه ولم يتلغظ بالشهادتين مع تمكنه من التلغظ بهما ومع عدم مطالبته به فإنه مؤمن عند  
 الله على الاول دون الثاني وان كان كافرا عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام (قوله كالتلغظ  
 بالشهادتين) فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول (قوله كذا في حديث  
 الصحيحين) اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان (قوله  
 لانها على ترتيب الواقع) أى لان الايمان يقع أولا ثم الاسلام (قوله وتأخير الاحسان) مبتدأ  
 خبره قوله لانه كمال الح (قوله وهو مراقبة الله تعالى في العبادة) أى بان يستشعر أنه بين يدي الله

لأنه كمال بالنسبة إليهما ( والفسق ) بأن ترتكب الكبيرة ( لا يزال الإيمان ) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الإيمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان ( والميت مؤمنافاسقا ) بأن لم يلب ( تحت المشيئة إما أن يعاقب ) بإدخاله النار ( ثم يدخل الجنة ) لموته على الإيمان ( وأما أن يسامح ) بأن لا يدخل النار ( بمجرّد فضل الله أو ) بفضله ( مع الشفاعة ) من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النوى في ذلك قال والد المصنف لأنه لم يرتصر به بذلك ولا ينفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز المغفرة ولا الشفاعة فيه ( وأول شافع وأولاه ) يوم القيامة ( حبيب الله محمد المصطفى ﷺ ) قال صلى الله عليه وسلم « أنا أول شافع وأول مشفع » رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والراحة من طول الوقوف وهي مختصة به . الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون . الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصه به ( ولا يموت أحد إلا بأجله ) وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضران الله تعالى يراه ومن غمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحق في قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كي ( قوله ) لأنه كمال بالنسبة إليهما أي فيكون متأخر عنهما لأن كمال الشيء متأخر عنه لأنه تمامه ( قوله ) بناء على زعمهم أن الأعمال جزء أي فإذا صدق ولم يعمل خرج عن الإيمان بعدم الأعمال ولم يدخل في الكفر لوجود التصديق ( قوله ) وتردد النووي في ذلك أي فيما قاله القاضي عياض وغيره ( قوله ) لم يرد تصريح بذلك أي بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله ) وهي في اجازة الصراط ) ضمير هي يعود للشفاعة في عدم دخول النار وقوله في اجازة الصراط أي أنه يشفع له في كونه يجوزه ويلزم منها أي من الاجازة النجاة من النار ( قوله ) وزعمت المعتزلة الخ ) مقابل لقوله تحت المشيئة ( قوله ) أنه يخلد في النار ) قد يقال لهم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الآن يقولون عذابه دون عذاب الكافر المحض فليستأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى « مال الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » وخصه الاشاعة بالكفار جمعا بين الأدلة ( قوله مشفع ) أي مقبول الشفاعة ( قوله ) وله شفاعات ) أي خمس كما ذكرنا وزاد بعضهم اثنتين الاولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شيء منهما على الشارح لأن كلامه تبعا للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين في البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبي طالب كما في الاخبار ( قوله ) ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون ) استثنى منه القاضي عياض من فيه منقال ذرة من إيمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم ( قوله ) ولا يموت أحد الا بأجله ) أي في أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذي يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثاني وهو المراد هنا هو ما ذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد الا بأجله قوله تعالى « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الخبرية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور ومن نبه على هذا



وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لماش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة ترثي) قيل تقي عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تقي أبدا) لان الاصل في نقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الله) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) الشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء لا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصلب عند رأس المصمص يشبهه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزني والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى «كل شيء هالك الا وجهه» (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا مُحَمَّدٌ ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى «ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» (فَنَمْسِكُ) نحن (عنها) ولا نمبر عنها أكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائفون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها

العطف المولى سعد الدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يسقط له في رزقه وينسأ أي يزدله في أثره فليصل رحمه» وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظمئني وقتلني وقطع أجلي». وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة اما بالبركة في الأوقات بأن تصرف في الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التي تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لابلان نسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجليل بعده وكأنه لم يميت جمعا بين الأدلة. وعن الثاني بانه متكلم في اسناده وبتقدير محته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته في ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الموهوم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتي (قوله قيل تقي الخ) أي أخذنا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أي ثم موحدة وقد تبدل بها وحكى اللحياني تثليث العين مع الباء واليم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أي في ابتداء وجوده ومنه يركب أي في المعاد (قوله وهي النفس) اشارة الى أن مسمى النفس والروح شيء واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس ويقول النفس أماره بالسوء والروح أماره بالخير وان الروح لا تفارقه عند النوم والنفس بخلافه والراجع انهما واحد وان صفاتها تتفاوت فتكون أماره ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخائفون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يحبب عن الروح فهو نبى فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما في كتبهم مما قالوا لا لأنه لا يمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليظ اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب جملا كما سألوها جملا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الاخبار بالمحيط والمروج والتردد في البرزخ وقال  
الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز  
متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله  
تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المرضون عن الانهماك في اللذات  
والشهوات (حق) أي جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالدينة جيشه  
بنهاوند حتى قال لا مير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لکن العدو هناك وسباع  
سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد السم من غير تفرد به وغير ذلك مما وقع للصحابه وغيرهم  
(قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد) وقلب حماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص  
قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع أكثر  
المتمثلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة  
لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما بالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير  
توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تُكفر أحد من أهل القبلة) ببدعته كمنكري  
صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنافى كفرهم أمان خرج ببدعته عن أهل  
القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم  
بعض ما علم بحجج الرسول به ضرورة (ولا نُجوز) نحن

(قول الشارح والبعث  
والحشر للأجسام) ينسب  
لابن سينا وليس كذلك بل  
هو معترف بهما كما رأيت في  
كلامه . وقوله والعلم  
بالجزئيات منع التكفير به  
الصواني في شرح عقائد  
الضد مؤولا له بما ينبغي  
الوقوف عليه

قال النووي في شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هي جوهر الخ) الفرق بين الجسم والجوهر  
ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أي لامادله (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح  
بما علم التزاما من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أي حسبما ينتهي إليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى  
وصفاته على ما هي عليه في الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أي  
الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصي) أي من كبائر وصغائر (قوله المرضون عن  
الانهماك في اللذات والشهوات) أي المستلذذات والمشتبهات فهم ما صدر ان بمعنى اسم المفعول وقوله المرضون  
أي يلقون بهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أي جائزة واقعة) أي ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام  
(قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب حماد بهيمة) أي كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام  
فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلب العصا في يده حية باذن الله تعالى (قوله  
قال المصنف وهذا حق الخ) كانه تبرأ من عهده فقد قال الزركشي ليس الامر كما قال بل هذا الذي قاله  
القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكره عليه حتى ولده أبو نصر في كتابه المرشد وامام  
الحرمين في الارشاد والنووي في شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنوعها ومنعها  
بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان  
ونحوه ومن تبع القشيري شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر في شرح البخاري فقال وهذا أي ما قاله  
القشيري أعديل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخوارق) أي ظهور الخوارق له  
من الأولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء الخ) أي مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكري  
صفات الله الخ) أي منكري زباده تعالى الذات ويقولون انه عالم قادر مريد الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة  
على الذات وأما المنكرون كونه عالما أو كونه مريدا مثلا فهم كفار كما قرر في محله (قوله ومنافى كفرهم) إشارة الى

(الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانزاله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح الى الجسد أو ما يفي منه (وسؤال الملكين) منكرو وكبر للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيحييهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر (والحشر) للخلق بأن يحبيهم الله تعالى بعد فناءهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزة أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن مصنفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا» ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال ﷺ «عذاب القبر حق» ومر على قبر بن فقال أنهما اليعذبان وقال إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أناه ملك كان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لأدرى «الخرواها» والشيخان وغيرهما وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ﷺ ويقول الكافر فى الثلاث لأدرى وفى رواية للترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر التكبير وفى رواية للبيهقى حديث يؤتى بآدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما انما يخلقان يوم الجزاء (ويجب على الناس نصب إمام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر التغلبة والتلصص وقطاع الطريق وغير ذلك لاجتماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على نصبه

أن فى المسئلة خلافا وان أوهم كلام المصنف فيه. شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعينه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب اذ عذاب غير المقبور كالنريق والمأكول كذلك وليس ذلك بعيدا فى قدرته تعالى ومثله يأتى فى قول الشارح الآتى للمقبور. شيخ الاسلام (قوله وسؤال الملكين) استثنى منه الشهيد لحبر مسلم أنه سئل عنه ﷺ فقال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، وبقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهى مشهورة (قوله منكرو وكبر) قيل هما اسما ملكى المذنب وأما المطيع فملكاه مبشر وبشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحبيهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله ويجمعهم هو الحشر فالشارح أشار الى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أى من كفار وفسقة (قوله بأن توزن مصنفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أى بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والافاقه تعالى غنى عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول فى هذا النبي محمد الخ) يحتمل أنه ﷺ يحضر وتكون الإشارة اليه حقيقة ويحتمل غير ذلك (فائدة) ورد فى بعض الطرق أن سؤال الملكين بالسريانى وألفاظ سؤالهما على هذا الضبط آثره أترح كاره صالحين (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) أى ومخلوقتان قبل آدم أيضا وعمل الجنة فوق السماء السابعة عند سدرة المنتهى والنار فى الارض السابعة قال سعد الدين التفتازانى والحق الوقف (قوله ويجب) أى شرعا لا عقلا

(قول الشارح بأن توزن مصنفها به) قال التزالي بمناقيل الأرواح الحردل

حتى جعلوه أمم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولاً) فإن نصبه يكفى في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يجب على الرب سبحانه شئ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شئ وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والمقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الاجزاء ومنها الاصلاح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الإعدام) باجزائه وعوارضه كما كان (حق) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا إنما تباد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تباد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الإعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ أبو بكر خليفة فممر فثمان فعلى) أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين لا طباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم فى أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لأنه خلفه فى أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس فى مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضى الله عنها (من كل ما قُذِفَ به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالآفك الآيات» (ونُسِكُ) مما جرى بين الصحابة من المنازعات والمخاربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لا على الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنعم عليهم باخراجهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شئ بل ان أنعم عليهم فبفضله وان منعمهم فبعده وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذلك احسان وتفضل لا إيجاب والزام على أن الوجوب فى ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الاجزاء) أى فى كل من الطاعة والمعصية، والاضافة فى حد الاجزاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فما يظهر والحق التوقف كما قال فى المواقف وصرح به السعد وقال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلمه بأنه لم يدل قاطع سمع على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا يعدم الجسم أى فيكون المعاد التأليف للمؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها أبو بكر الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قاطع أو ظنى وبالأول للشار الىه بقوله لا طباق السلف الخ قال الأشعرى، وبالثانى قال أبو بكر الباقلانى وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ما قُذِفَ به) لعل الصواب حذف كل لانها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الاشارة الى ما يلزم المخاربة من الدماء، وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤثر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز

فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية  
 لمصيب فيها أجران على اجتهداه واصابته ولمخطي أجر على اجتهداه كثبت في حديث الصحيحين ان  
 الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا  
 (وما لكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعي)  
 واسحق (بن راهويه) (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم)  
 في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين  
 ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندي ابن حزم وأمثاله وأما داود فعماذ الله  
 أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من  
 سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط  
 ما يظم وقمه. وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكروه الشيخ أبو اسحق الشيرازي في طبقاته من الأئمة  
 المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبمده بكثير لاسيا في بلاد فارس شيراز وما والاها  
 الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) علي بن اسمعيل (الأشعري) وهو  
 من ذرية أبو موسى الأشعري الصحابي (امام في السنة) أي الطريقة المتقدمة (مقدم) فيها على  
 غيره كأبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو يرى منه (و) نرى (أن طريق الشيخ)  
 أبي القاسم (الجنيدي) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على  
 التسليم والتفويض والتبري من النفس. ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الاعلى المقتنين  
 آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال رأيت في المنام اني أتكم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب  
 ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي يميزان وفي فولي وهو يقول كلام موفق والله  
 ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا  
 الجنيدي فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطق فتقدم من آخرهم  
 أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثر أصحابي بحياة ساعة فبهت وأمسى الخبر للخليفة  
 فردم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان الله عابدا اذا قاموا قاموا بالله  
 واذا انطقوا انطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه  
 الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعا بهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من  
 سني الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في المقيدة بخلاف ما قبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أي بان تقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أي  
 مرید الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أي ما هم عليه دين الله تعالى في حقهم وحق تابعيهم (قوله)  
 في بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كما تقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبي موسى الأشعري  
 الصحابي) أي بنه وبينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أي مستقيم لا اعوجاج فيه ولذا  
 قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبري من النفس) أي من شهواتها (قوله اني أتكم على الناس) أي  
 أعظمهم (قوله عمل خفي) أي عن العيون يميزان وفي أي نام شرعي (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى  
 ما بعده (قوله فردم الى القاضي) هو القاضي اسمعيل المالكي مكث العلم في بيتهم ثلثة سنة واجتمع لهم  
 من الجاه والمال ما لم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم بموضع واحد نحو خمسمائة بستان ومر  
 القاضي اسمعيل المذكور يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

(قول الشارح الذي هو قول الأشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذي يؤول أمره إلى العقيدة) أي ولا يشترط لم يعرفه من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً ولا يضره (قول الشارح أي ليس زائداً عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعاً ولا للماضي لأن ما صدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وانما معنى كونه عينه أنه غير متناهي عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائداً كان الانصاف غير حقيقي أي ليس انتزاعاً من الشيء زائداً في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الذهن انتزاع منه الوجود أمر انتزاعي على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجوداً خارجاً بل اللازم أن لا يكون الوجود موجوداً خارجاً \* وحاصله أن الخارج به مظهره نفس الوجود لا لوجوده تدبر (٤٢٤) (قول الشارح أي زائداً عليه) أي فيكون الانصاف حقيقياً وفيه ان الاتفاق

في الجملة (وتنفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الأصح) الذي هو قول الأشعري وغيره (أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينه) أي ليس زائداً عليه (وقال كثير منّا) أي من المتكلمين (غيره) أي زائداً عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وأشار بقوله منّا إلى قول الحكماء أنه عينه في الواجب وغيره في الممكن (فعل الأصح العدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات (ولا ثابت) أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخري عند أكثرهم) أي أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقدمة

الحقيقي نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الانصاف متوقفاً وفرعا لثبوت الثبوت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتماع التقيضان أو حال وجوده لزوم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجوداً آخر في تسلسل \* وحاصله أن الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوماً ولا بشرط كونه موجوداً بل في زمان كونه موجوداً بهذا الوجود لا بوجود آخر والحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل

كريم اذا ما أتى مقبلاً \* حللنا الحباوا بتدبرنا القياما  
فلا تسكرن قيامي له \* فان الكريم يجعل الكراما

(قوله في الجملة) أي لان فما قبله ما يضر جهله في العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة شيعة الاسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويوجب بأن المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي يؤول أمره إلى العقيدة (قوله أي ليس زائداً عليه) أي في الخارج بل ليس الذات متصفة بالوجود وليس في الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه الحينية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذي فر منه الأشعري حيث جعل الوجود عين الموجود \* وحاصل ما أورد أنه يلزم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل الكلام إلى هذا الوجود وهم جرا ويلزم اجتماع التقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم \* وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والا فالجواب الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئاً وذاً وثابتاً فليس من محل النزاع (قوله ليس بشيء) أي لأن الشيء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أي في الخارج (قوله حقيقة متقدمة) أي في الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وبأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

التحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول

والأصح

للشارح وان لم يخل عنهما) يعني ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حق بل بالواسطة بين الوجود والعدم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوماً قبله (قول المصنف فعل الأصح المعدوم ليس بشيء) لماعرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا انصافها بالوجود حتى يكون لها تقرير قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما يتحقق وجوده فيه) أي وجوده الانتزاعي الذي منشأ ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخري عند أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرير شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقرر ان ثابتاً كان موجوداً معدوماً (قول الشارح أي حقيقة متقدمة) لأنه متميز في نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريرها في المواقف

(و) الأصح (أن الإسم) دين (الدمي) وقيل غيره كما هو البادر فلفظ البار مثلاً غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الأشعري في اسم الله أنه مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواء بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أن أسماء الله بالثبوتية) أي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تعاق عليه الأسماء الثلاث منهاها به وان لم يرد بها الشرع وبما إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) الأصح (أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليل بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفاً من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان (لا شكاً في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسننها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الأصح (أن ملاذاً للكافر) أي ما ألد الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذ مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نعمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترب عليها الشكر (و) الأصح (أن المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس

(قوله والالزم ثبوت الحال)  
أي مع الاتفاق على عدمه  
من الكل (قول المصنف)  
وأن الاسم عين المسمى في  
بعض حواشي البيضاوي  
ما يفيد ان محل النزاع لفظ  
اسم فانه من جملة ما يطلق  
عليه اسم فهل هو عينه أو  
غيره وأطال في ذلك فانظره  
وقال بعض مبنى النزاع ان  
المراد بالاسم هو المعنى واللفظ  
يقال له التسمية وفي شرح  
للوافق زيادة وبالجملة لا  
مغنى لاطالة البحث فيه

الطلاق الشيء على ما ذكر باعتبار ما يؤل اليه والثاني يمنع الكبرى اذ لا يلزم من التميز الثبوت والا لزم ثبوت الحال لأنه متميز عند العقل (قوله في اسم الله) أي الجلالة خاصة (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) \* حاصله أن المراد من اسم الله للدول ومن مسماء الذات فالاسم هو المسمى والتماثل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ والمسمى الذات وأنت خير بأن الخلاف في ذلك حينئذ خلاف لفظي شيخ الاسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحال ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على ان اسم الله جامد لا دلالة له على شيء اذ على الذات وهو القول الراجح كما تقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الأشعري فانه يعتبر ايمان الموافاة وأما غيره فان أراد بالنظر الى الخاتمة فسلم وان أراد بالنظر الى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المحبط لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعري فتأمل (قوله خوفاً من سوء الخاتمة المجهولة) أي ونحوه كدفع تركية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لا شك في الحال شيخ الاسلام (قوله لايهامه الشك الخ) قد يرد بأن ايهامه الشك لا يقتضي منع ذلك وانما يقتضي أنه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما صرح به السعد وأما اذا قاله شكافي ايمانه فهو كافر قطعاً ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لأنه ان أراد بالايان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان أراد ما يترتب عليه من النجاة والتمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بمحصله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثاني (قوله استدراج) لا يخفى ان الملاذ ليست هي نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذي هو الالذ في اطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج هنا في الأصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع وصول النعم اليه فهي نعم في صورة نعم فسماها الأشعري نعماً نظراً الى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً الى صورتها شيخ الاسلام



وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الاصح (أنه لا حال أى لا واسطة بين الوجود والمعدم خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (وامام الحرمين) في قولهما كعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدم لانه امر اعتباري (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة : الأين وهو حصول الجسم في المكان، والمتى وهو حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالقيام والاتكاس. والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتمصص والتعمص. وأن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر. وأن يفعل وهو تأثير الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال السخن مادام يسخن والتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة أخرى (وكالابوة والبنوة) (و) الاصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وانما يقوم بالجواهر الفرد أو المركب أى الجسم كاتقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنهى سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم أى انه يمرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبغي على ذلك وقوع العذاب والنعم فعندهم ان العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التمسك لعذاب الروح الا بايلازم الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعالها (قوله أى لا واسطة بين الوجود والمعدم) أى لان الشيء اما أن يكون له تحقق في الخارج فهو الوجود والافهو المعدم وذلك مقتضى العقل (قوله وامام الحرمين) أى في الشامل والافقد رجع عنه في الدارك كما نقله عنه الآمدي وغيره شيخ الاسلام (قوله والاضافات) عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله يعتبرها العقل) يؤخذ من ذلك انها عدمية لأن الاعتبار يقضى بانها لا وجود لها خارجا (قوله بالوجود الخارجي) وأما بمعنى انها ليست عدم شيء فهي موجودة (قوله وهي سبعة) أى من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هي الجوهر والكم والكيف ومنهم من عدّها تسعة باسقاط الجوهر قاله شيخ الاسلام \* والحاصل ان المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة اعراض منها سبعة نسبية وهي التي ذكرها الشارح وثنان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله وهو حصول الجسم في المكان) أى كون الجسم في مكان لا دخوله فيه والافهو فعل حينئذ (قوله كالقيام) أى فيما اذا كان الجسم منتصباً فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرأس الى الرجلين ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرأس الى جهة العلو ونسبة الرجلين الى جهة السفلى وقوله والاتكاس أى فيما اذا وضع الجسم على الاتكاس بان كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرجلين الى الرأس ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرجلين الى العلو والرأس الى السفلى (قوله وتنتقل بانتقاله) بهذا القيد يفارق الملك الأين (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أى من حيث الوجود (قوله اختصاص النعت بالمنعوت) أى لا بمعنى أن أحدهما حال والآخر محل ويسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شيء بأخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعنا لآخره الآخر منعوتا له ومثاله ما ذكره الشارح (قوله لا تخلل الحركة) في محل رفع فاعل

(قول الشارح وقال الحكماء  
الأعراض النسبية  
موجودة في الخارج)  
أما للتكلمون فانكروا  
وجودها ماعدا الأين  
قالوا ان وجوده ضروري  
بشهادة الحس أى العقل  
يحكم بوجوده بشهادة  
الحس سواء كان محسوسا  
بالذات كما هو رأى البعض  
أولا كما هو التحقيق كذا  
في شرح المواقف وحاشية  
عبد الحكيم في موضع  
وقال في الآخر ان الأين من  
للوجودات العينية باتفاق  
الحكماء والتكلمين فاعل  
ما في المصنف والشارح  
هنا اختيارهما أو وجوده  
لبعض

(و) الأصح أن المرض (لا يبقى زماين) بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق. وقال الحكماء أنه يبقى الا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسياق (و) الأصح أن المرض (لا يحل محلين) فسواد أحد المحلين مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا فى الحقيقة وقال قدماء التكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وكلّ الأول قرب أحد الطرفين تخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) المرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى أن يبلغ غاية السواد ما لكث . وأجيب بأن عرض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثانى وهكذا بناء على أن المرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفى كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشئين (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أن) أحد طرفي الممكن (وهما الوجود وعدمه) (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر كان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به لأنه أسهل وقوعا فى الوجود لتحققه بانتفاء شئ من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر فى تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) فى بقائه (الى السبب) أى المؤثر وقيل لا (وينبئ) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أى يعرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله وان العرض لا يبقى زمانين) أى لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع فى ذلك بأن هذا مبنى على مذهب الأشعرى من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتبارى فلا عند ورقتنا مل (قوله حتى يتوهم الخ) الظاهر أنه مفرع على قوله على التوالي (قوله الا الحركة والزمان) أى والأصوات شيخ الاسلام (قوله وقال قدماء المتكلمين) كذا وقع فى الموافف . واعترض بأن المشهور وهو الصحيح أنه قول قدماء الفلاسفة (قوله وان المرضين المثلين الخ) أى بخلاف الجوهرين المثلين فانهما لا يجتمعان فى محل واحد بخلاف (قوله كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف أو أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله بخلاف الخلافين) هما موجودان لا يشتركان فى الصفات النفسية سواء اجتماعهما فى محل واحد أم لا والصفات النفسية هى التى لا يحتاج فى وصف الشئ معها الى تعقل أمرها فلهذا كالحقيقة الانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات العنوية وهى التى تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويمر عن الأولى بانها التى تدل على الذات دون معنى زائد عنها وعن الثانية بانها التى تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الاسلام (قوله وهما أعم من الضدين) أى بناء على تفسيرهما السابق وأما على تفسيرهما بانهما أمران وجوديان لا يشتركان فى الصفات النفسية ولا يجتمعان اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الاسلام (قوله وفى كل من الأقسام) أى الثلاثة من المثلين والضدين والخلافين (قوله أما النقيضان) هاهنا عبارة عن إيجاب شئ وسلبه كما مثله الشارح (قوله لأنه أسهل وقوعا فى الوجود) أى فى الثبوت وهذا لا يرجع اليه فى حد ذاته

(قوله لأنه يلزم على العرض بالعرض واستثناء الحادث حاله عن المؤثر بناء على أن هو الحادث لكن كان معنى الحدوث. من العدم اما على الله من أن المراد به مسبب الوجود بالعدم فلاش انصاف العالم به حال فيكون محتاجا الى المؤثر البقاء (قول الشارح محلين) أى يقوم بكل منهما لا بجموعهما لكان للجموع اضع ثالث عبد الحكم الشارح وعلى الأول بخلافه على الثانى فهو بالشخص (قول الـ وان تشاركا فى الحقيقة أى النوعية وهذه الشار أعنى الوحدة النوعية كما فى الربط بين المضاف كيف لا الوحدة الجند اذا كانت كافية فى الر كفى التخالقين كانت الو النوعية كافية بالاولى كونهما من الاضافة للث كافي فى ذلك

الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعني بكونه شرطا ان بقاءه ممتنع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى  
 اء لانه بعد كونه ممكنا والمراد (٤٢٨) بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم (قول الشارح

أى الممكن في وجوده (الى المؤثر) أى الملة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين  
 بالنظر الى الذات (أو الحادث) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ آخر أو  
 الامكان بشرط الحادث وهى أقوال) فعلى أولها يحتاج الممكن فى بقاءه الى المؤثر لأن الامكان  
 لا ينفك عنه وعلى جميع باقىها لا يحتاج اليه لأن المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم  
 الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم  
 الامكان منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض التكلمين وان كان  
 جمهورهم على الحادث حتى لا يخالف التصحيح فى البنى التصحيح فى البنى عليه لكن دفعت المخالفة  
 بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فىحتاج فى كل زمان الى المؤثر  
 (والمكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالماسة أو النفوذ كما  
 سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى)  
 كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ  
 فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم  
 (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد  
 المفروض (الخلاء) والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يتماسهما  
 فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن  
 الشاغل هذا قول التكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم  
 عن الشاغل الابعض قائل الثانى فجوزوه

طرح الباطن للكوز)  
 مع سطح الهواء المماس  
 ح أعلى الماء فى هذا المثال  
 كان التمكن على نحو  
 من مستوية اعتبر فى  
 كان سطح الهواء من  
 الجوانب (قول المصنف  
 ل هو بعد موجود) أى  
 هو مجرد وانما كان  
 جودا لمشاهدته مختلفا  
 تساع والضيق وفيه  
 فى عمله (قول الشارح  
 وذبعده) أى امتداده  
 ثم به طولاً وعرضاً (قول  
 نف وقيل بعد مفروض)  
 ينتزع فان العقل ينتزع  
 كل جسم بعدا بقره  
 يحكم بانه مكانه وتمكن  
 سم فى الخارج عبارة عن

وكذا تعليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه فى حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما  
 ذكر مرود بان الأولوية بالغير لا تقتضى الأولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف)  
 اسم كتاب للسمرقندى (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أى لا يحتاج الى الترجيح لتنتفى المخالفة لانها مدفوعة  
 بما قالوا الخ (قوله ولا بد من الماسة) أى على القول الآتى وقوله وألنفوذ أى تحقيقا على القول الثانى الآتى  
 وتقدير اعلى القول الثالث وقوله اختلف فى ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح  
 هو ما ينقسم طولاً وعرضاً فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان الا اذا كان مماساً بالفعل بخلاف  
 المكان القوى فهو ما يصلح لحاوى شىء فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أى امتداد طولاً وعرضاً وعمقا وعلى  
 هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة فى الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أى بحيث ينطبق عليه بعد  
 المكان على بعد الجسم (قوله بعد مفروض) أى موهوم فى الدهن لانه لا أثر له فى الخارج (قوله ولا يكون  
 بينهما ما يتماسهما) أى فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان  
 المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالى  
 على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول المتكلمين) الاشارة لقوله بعد مفروض  
 الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أى وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثانى

مخونه فى الخارج بحيث  
 صح أن ينتزع منه البعد  
 كور كذا فى اللادى  
 الهداية فقول الشارح  
 يفرض فيه ما ذكر لانه  
 بعد ولا نفوذ حقيقة (قول  
 منصف الخلاء جائز) هذه  
 مثله برأسها ومعنى جواز  
 له تمكن حصوله بان يكون  
 سمان لا هواء بينهما  
 صورته بصفحتان  
 تطبقان ارتفعت احدهما  
 بن الاخرى دفعة واحدة

ان حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان)  
 حقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الاعلى الخلاء  
 ممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلو الهواء وقد حوا فيما مر من المثال

(والزمان قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أي ليس بركب (ولا جسماني) أي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض قليل حركة معدل النهار وقليل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم ازالة للابهام) من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول التشككين والأقوال قبله للحكام (ويمتنع تداخل الأجسام) أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الشكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون الشخص والشخص انما هو بالأعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الأعراض) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي إليها (والمعلول قال الأكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والخيار وفاقا للشيخ الإمام) والدالمصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها (ان كانت وضعية لاعقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أي ترتب المعلول على العلة (رتبة فوفاق واللذة) الدنيوية وهي بديهة (حصرها الإمام) الرازي (والشيخ الإمام) والدالمصنف (في المعارف) أي ما يعرف أي يدرك قالا وما يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كحب الاستملاء والرياسة فهر دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والمطش ودغدغة التي لأوعيته ولذة الاستملاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هي الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسم وبعيدا من آخر وبديهة العقل شاهدة بأن نسبته إلى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) نفريع على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرع عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدل النهار) هو على حذف المضاف أي فلك حركة معدل النهار أي واللعل فيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرايل تقيم الحر» وقوله وقيل عرض قليل حركة معدل النهار أي حركة فلك معدل النهار والليل ففيه مامر (قوله متجدد موهوم) أي مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التي لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكام) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله) ويمتنع تداخل الأجسام) أي وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة في الحجم) متعلق بتداخل أي وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أي وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أي وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك إلى أن المراد بالجوهر في كلام المصنف الجسم وأنه لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أي كحركة الأصبع على حركة الحاتم وقوله ووضع الشرح كعلة الاسكار لحركة الحمر (قوله واللذة الدنيوية) أي العقلية لالحسية ولا الخيالية فإن كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما في الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهي لذة الجنة فهي ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تفتقر إلى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة التي لأوعيته) أي أضعافه لحاله

(قول المصنف ما متجدد موهوم الخ) مر بذلك انه أمر موهوم ينتزع الوهم من مقارنة الحوادث وتعيينه لا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم أعلا كذا في عبد الحكيم وكذا الجواهر الفردة بديهي لانه يلزم الآفة والمفروض خلافة المصنف يعقبها مطا ضرورة توقف وج على وجودها اذ لو تقار كان وجودها منشأ له ان أريد ان العلة باع وجودها الذي به مقارنة للوجود الذي أثرها لزم ان العلة لا تكون مقارنة وج يشبه أن يكون لفظيا فلي تأمل

الشارح لتوقف النظر على (٤٣٠) أول أجزائه) فيه ان تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف

كل بدون التكليف  
جزء لا التكليف بالكل  
ون الجزء الذي هو  
ال وحينئذ لا يتحقق  
ولية في الوجوب عبد  
سكيم (قول الشارح

قف النظر على قصده)

نه انه لا يقتضي نفى

يقى الايجاب بالقصد

لا لان النقل مقدور

تعلق الايجاب به أولا

يستتبع وحب القصد

وله وقال الامام الرازى

(بيان لكون النزاع

ظيا مع عدم لزوم كون

اجب غير مقدور

بصودة بالقصد الاول

لا يكون مقصودة

تبع سواء كان وسيلة

واجب آخر كالنظر

لا كالمعرفة (قوله عند

ن يجعلها غير مقدورة)

ان المقدور عنده ما يمكن

ن فعله وتركه بلا واسطة

بواسطة قال الامام بعد

ذا والنظر عند من لا

يجعل العلم الحاصل عقبيه

قدورا أى لان المقدور

نده ما يتمكن من فعله

تركه بلا واسطة والعلم

بس كذلك فانه قبل النظر

متنع الحصول وبعده

اجب الحصول (قوله

كيف كانت) أى سواء

كانت مقصودة بالذات أو

ورد بأنه قد يلتذ بشئ من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كز مال فجاءه من غير حطورهما  
بالبال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملائم) من حيث الملائمة (والحق أن الادراك ملزومها)  
لاهي (ويقابها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وماتصوره العقل اما واجب أو ممتنع  
أو ممكن لان ذاته) أى التصور (اما أن تقتضى وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضى شيئا)  
من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمة﴾ فيما يذكر من مبادئ التصوف المصنف للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله  
واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال  
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل  
ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (النظر المؤدى اليها) لانه مقدمتها (والقاضى)  
أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وان فورك وإمام الحرمين  
القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذ النفس الأبية) أى التى تأتى الا علو الأخرى  
(يربأ بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سيفساف الأمور) أى دينيها من الاخلاق المذمومة كالكبر  
والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجتنح) بها (الى معاليها) من

(قوله ورد بأنه قد يلتذ الخ) أى فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملائم) أى ادراك الملائمة والملائم  
هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملائمة) أى لان تعليق الحكم بالمشق يؤذن بعلية مامنه  
الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أى على الأقوال الثلاثة  
(قوله المصنف للقلوب) فيه اشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقد قيل سموها لصفاء أسرارهم  
ونقاء آثارهم وقيل لانهم فى الصف الأول بين يدي الله عز وجل أى بارتفاع همهم اليه واقبال قلوبهم عليه  
وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسم الصوف كما بينته فى شرح رسالة أبى القاسم  
القشبرى اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ما سواه) أى من حيث انه سواء وان كان عظيما فى نفسه والمراد  
انه لا يعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لا يضرب ولا ينفع (قوله بأس العمل الخ) أى أعم من أن يكون عمل  
قلب أو جوارح (قوله أى معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له وما يمتنع عليه لا ادراكه والاحاطة  
بكنه ذاته حقيقية لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانبة بقرينة قوله لا ادراكه والاحاطة  
الواجبات وقوله لانه لا يصح الخ أى لان الاتيان بالمأمور به امثالا والانسكاف عن المنهى عنه انزحارا  
لا يمكن الا بعد معرفة الأمر والنهى. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أى لا يتوصل اليها الا بالنظر  
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أى معرفة الأوثل والمقدمات التى لا يتم النظر الا بها  
وهذا القول الذى عزاه المصنف للقاضى عزاه اليه بعضهم أيضا والذى فى المواقف وغيرها ان القاضى قائل  
بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وإمام الحرمين وقال الامام الرازى ان أريد أول الواجبات  
المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقصورة وان أريد أول الواجبات كيف  
كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الآية) أى الممتنعة فهى فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أى  
التي تأتى الا علو) أى تأتى كل شئ الا علو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفى ولو  
معنى كما هنا اذ التقدير الذى لا تريد الا علو على حد قوله تعالى «ويائى الله إلا أن يتم نوره»  
أى لا يريد إلا أن يتم نوره (قوله أى يرفعها) اشارة الى ان الباء للتغذية (قوله عن سيفساف الأمور)  
هو بفتح السين وكسرهما ومعناه الدنىء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالكبر الخ)

الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهّد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على  
 المهمة وسيأتي دينها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها» رواه البيهقي  
 في شعب الإيمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور  
 تبعيدته) لعبده باضلاله (وتقريبه) له بهدائته (نخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فأصنى الى الأمر  
 والنهي) منه (فارتكبت) مأموره (واجتنب) منهي (فأجبه مولاه فكان) مولاه (سمعه) بصرة  
 وبصره وبصره التي يبطلش بها واتخذة وليا ان سألها أعطاه وان استأذنه أعاذة) هذا مأخوذ من حديث  
 البخاري «وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره  
 الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سألنى أعطيتة وان استأذنى لأعيزنه»  
 والراد ان الله تعالى يتولى محبوه في جميع أحواله فركاته وسكناته به تعالى كان أبوى الطفل لمحبتهما التى  
 أسكنها الله في قلوبهما يتولى جميع أحواله فلا يأكل الا يدا أحدهما ولا يمشى الا برجله الى غير ذلك وفى  
 الحديث «اللهم كلاءة ككلاءة الوليد» (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الأمور  
 (لا يبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهر فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة  
 المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الواو (فدونك) أيها المخاطب  
 بعد أن عرفت حال على المهمة ودينها (صلاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا)  
 من الله (أو بندا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحيا) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة الى  
 الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه (واذا خطر لك أمر) أى أتى فى قلبك  
 (فزينه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو  
 مشكوكا فيه (فان كان مأمورا به) (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أى أراد  
 لك الخير (فان خشيت وقوعه لا يفاعه على صفة منهيته) كمجرب أو رياء (فلا بأس عليك) فى وقوعه عليها

الكبر اظهار الشخص عظم شأنه. والغضب ثور ان نفسه لا رادة الا تقام. والحقد امساكه فى باطنه عداوة  
 غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف  
 فى قوله كالكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتبعيد وقوله بهدائته تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيدته  
 وتقريبه أى صدق بذلك وعلمه. وقوله نخاف تقرب على تصور وقوله فأصنى تقرب على خاف ورجا وقوله  
 فارتكبت تقرب على فأصنى وقوله فأجبه تقرب على فارتكبت واجتنب (قوله فكان سمعه وبصره الخ)  
 أى حفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة  
 اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حينئذ بهذا الاعتبار (قوله يبطلش بها) بابه ضرب ونصر والبطلش  
 السطوة والأخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخاري الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير  
 من هذه الأمور لارتبها على هذا القدر المخصوص إذ لا دلالة عليه فى الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ)  
 هى بكسر الكاف الحفظ والوقاية والرعاية ككلاءة الوليد أى الصغير وهذا الحديث يدل على ان  
 المعنى فى الحديث السابق على التشبيه كما قاله الشارح. وقال فى تلويح البروق قيل المراد بالوليد فى قول القائل :

سألت الله عافية وعفوا \* وواقية كواقية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اه وفيه بعد (قوله  
 ويدخل تحت ربة المارقين) الربة فى الأصل حبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير  
 الموصلة للمطلوب (قوله المنقطعة) أخذ الاقطاع من اضافة الربة الى المارقين أى الخارجين من  
 الدين (قوله أى أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا لأخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاختيار

من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعته عليها قاصدا لها فذلك لا يوجب التوبة (واستغفار) (استغفارنا إلى استغفار) ليقع به بشفقة قلبه بتمامه بخلاف استغفار الخلق وراعاة العبودية رضى الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج إلى استغفار، ههنا لنفسها (لا يوجب ترك الاستغفار) من الأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل يأتي دوا أن احتاج إلى استغفار لأن اللسان إذا ألف ذكره يوشك أن يألفه القلب فوافق فيه (ومن ثم) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار إلى استغفار لا يوجب تركه أي من أجل ذلك (قال الشهرستاني) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أن يعمل مع خوف المصعب أو لا يعمل حذرا منه (اعمل وإن خفت المصعب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فإنه ترك العمل للخوف منه من مكابد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فياك) أن تفعله (فانه من الشيطان) (لأن) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفسله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن هم بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصد لها) أي ابتداء (قوله فاستغفر منه) أي وجوبه باو هذا توطئة لقوله واحتياج استغفارنا إلخ (قوله بضم السين) أي نسبة إلى شهر ورد بلدة من بلاد العجم (قوله مستغفرا) حال من ضمير اعلم والظاهر أنها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أي إن كان عزمها مصمما (قوله وحديث النفس إلخ) الذي يجري في النفس خمس مرات: مرتبة الهاجس وهو ما يليق في النفس ثم الخاطر وهو ما يحول فيها بعد القائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم الهم أي قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذته دون الأربعة قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة في قوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكرها \* فخطا حديث النفس فاستمع

يليه هم وعزم حكلها رفعت \* سوى الأخير ففيه الأثم قد وقما

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث النفس \* ثم هم لا اثم إلا بعزم

(قوله بين فعل الخاطر إلخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فما إذا كان الخاطر قولا كما إذا كان الخاطر غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أي الاتيان باللفظ الذي يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بباء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر إن كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر إن كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر قذفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب \* والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي يغفر مالم تؤت تلك المعصية قولا أو فعلا سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كقاص وأراد أيضا مالم يتكلم أو تعمل فقد حذف من الثاني دلالة الأول ولو أخر القيد أعني قوله مالم يتكلم أو يعمل عن قوله والهم ليرجع إلى كل من حديث النفس والهم كان أولى لأن رجوعه إليهما مع التأخر أظهر منه مع التوسط وقوله مغفور إن قد يقال عليه مامضى النفر مع عدم الإثم وهلا عبر بعلم المؤاخظة مثلا سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز في أنفسها الرفع أيضا على الفاعلية بمحدث وإن كان



بمعلمها لم تكتب « أى عليه رواءه مسلم . وفي رواية له « كتبها الله عنده حسنة كاملة » زاد في أخرى « اعتر كها من جرأى أى من أجلى وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالنبي أو عمل كشراب المسكر انضم الى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهوى ( وان لم تطمك ) النفس ( الامارة ) بالسوء على اجتناب فعل الخاطار المذكور لحبها بالطبع المنهى عنه من الشهوات فلا تبذولها شهوة الا اتبعها ( فجاهد ها ) وجوبا لتطيمك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدى باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدى الى ذلك ( فان فعلت ) الخاطار المذكور لعلبة الامارة عليك ( فتب ) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الافلاح كما سيأتى ( فان لم تطلع ) عن فعل الخاطار المذكور ( لاستلذاذ ) به ( أو كسل ) عن الخروج منه ( فتذكر هاذم الذات وفجأة القوت ) أى تذكر الموت وفجأة المفوعة للتوبة وغيرهما من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاح عما تستلذ به أو تسكل عن الخروج منه قال عليه السلام « أكثر وأمن ذكر هاذم الذات » رواء الترمذى زاد ابن حبان « فانه مذكوره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضيقة عليه » . وهازم بالذال المعجمة أى قاطع ( أو ) لم تطلع ( لقنوط ) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى ( فنخف مقت ربك ) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى « انه لا يأس من روح الله أى رحمة الا القوم الكافرون » ( وأذكر سعة رحمة ) التى لا يحيط بها الا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » أى غير الشرى لقوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به » وقال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » رواء مسلم ( وأعرض ) على نفسك ( التوبة ومحاسنها )

التبادر النصب على المفعولية لحدث ( قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ ) سكوته عن هذه القضية يشعر باعتمادها وقد يقال العتمد خلافها لخبر « من هم بسية ولم يعملها لم تكتب فاذا هم » وفعل كتبت سية واحدة « وهى العمل المهموم به . ويحجب بان كتب المهموم به سية واحدة لا ينافى كتب المهم ونحوه سية أخرى فيؤاخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رجحه فى منع الموانع مخالفاً للوالده اه شيع الاسلام ( قوله ) وان لم تطمك الامارة الخ مقابل لقوله فاياك أن تفعله ( قوله على اجتناب فعل الخاطار ) أى بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول . لا يقال اجتناب فعل الخاطار لا يشمل ما اذا كان الخاطار ترك واجب لانا نقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمله ما ذكر أيضا سم ( قوله فيما يؤدى الى ذلك ) أى الى الهلاك الأبدى وهو الكفر لان الاستدراج فى المعاصى قد يؤدى اليه ( قوله فان لم تطلع عن فعل الخاطار ) أى ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم ( قوله فتذكر هاذم الذات الخ ) ذكر هذا فى علم الافلاح للاستلذاذ والكسل وذكر فى عدم الافلاح للقنوط خوف المقت كأنه لان ما ذكر فى كل أنسب به والا فيمكن فيها العكس أو الجمع بين الأمرين فليتأمل قاله سم ( قوله فانه مذكوره أحد فى ضيق الاوسعه ولا ذكره فى سعة الاضيقة عليه ) يمكن أن يكون معناه ما فى الحديث الآخر فانه مذكور فى قليل أى من العمل الاكثره ولا فى كثير أى من الأمل الاقله فليراجع سم ( قوله مالك ) أى فى التعبير بالرب اشارة الى مز بد قدرته عليك وفى قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم ( قوله لو لم تذبوا الخ ) ليس فيه تخصيص على الذنوب بل تخصيص على الاستغفار

أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة للتوب عما فعلت فتقبل ويسبق عك فصلامته تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لا صراره بالبدن ليس توبة (وتتحقق بالافلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) إليها (وتدارك ممكن التدارك) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتدارك به بتكفيره مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدى وكذا يسقط شرط الافلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تتحقق به عنها لأنها لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالافلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيراً مع الإصرار على) ذنب (آخر ولو) كان (كبيراً عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بأن عاد إلى التوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الإصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء على فضل الله وعفوه (قوله أى ما تتحقق به) أى التوبة فسر المحاسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بفوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهى الندم) أى ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أى ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بأنه تحزن وتوحيح لما فعل وتنتى كونه لم يفعل (قوله وتحقق بالافلاع) أى نية بحث إذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور إلا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لا يعود) قد يقال لا حاجة لذكره مع الندم لأن المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لا يعود إلا أن يقال ذكره لثلاث يغفل عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها) أشار إلى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها إشارة إلى ما لو تاب من ذنب ثم عاد إليه فلا يكون العود إليه مبطلاً للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على غيره وإن كان مانعاً عنه صغيراً وما أصر عليه كبيراً وقوله ولو صغيراً إشارة إلى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الإسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة من الصغيرة في الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره إنما ينشأ في وجوبها وعدمه وهو المناسب إلى تعليله الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراد وجوب التوبة لها عينا على الفور نعم إن فرض عدم التوبة منها حتى اجتنبت الكبائر كبرت ومارأه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذى يكفر الصغار فلا فرق فيه بين أن يكون سابقاً على الصغار حتى لو كان محتجباً للكبائر ثم فعل الصغار كبرت بمجرد وقوعها أو لاحقاً حتى لو لم يكن محتجباً للكبائر ثم فعل صغاراً ثم اجتنبت الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنبت اللاحقة كبرت تلك الصغار فإن كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم إن فرض عدم التوبة منها الخ يصور بما إذا صدرت الصغار من غير محتجب ثم اجتنبت وذكرنا في هامش السكال كلاماً ذكره الزركشى عن الأحياء قد يوهم أن اجتناب الكبائر المكفر للصغار هو الكبائر المتعلقة بتلك الصغار كالزنا بالنسبة للنظر أو اللبس فليحرر المقام جسداً اه سم (قوله وقيل لا تصح من ذنب مع الإصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم في التقيح العقلى شيخ الإسلام

(قوله قد يقال لا حاجة الخ) في المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثاني) هو مناسب لما هنا أيضاً إذ لا توبة الا عن ذنب لم يكفر

قول المصنف هي استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته الكسب) أي وهي عرض فلا تكون الاحال الفعل اذلو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبني على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها في الفعل والكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وادته من غير ان يكون منه تأثيراً ومدخل في وجوده سوى كونه محالاً وهذا مذهب الأشعرى هذا اولك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل نقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلاً اذ ليس لها ايجاد حتى تتعلق به تعلقاً معنوياً (٤٣٥) قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا

ماله تعلق به بخلاف قدرة  
الاجاد فانه يمكن بها الفعل  
والترك قبل الوجود (قول  
المصنف لا تصلح للضدين)  
أي لانها لا توجد الا مقترنة  
بأحدهما اذ لا يمكن ان  
تقترب فيهما والا اجتمع  
الضدان في الحل والاباحدهما  
على البديل بان تتعلق  
بأحدهما ابتداء بدل التعلق  
بالآخر لانها عرض مقارن  
للقدرتين فاما يقارن أحدهما  
غير ما يقارن الآخر فلا  
يتأتى أمر واحد يجوز ان  
يتعلق هو بعينه بواحد  
بدل آخر وبالعكس  
اذ لا تقدم له حتى يتأتى  
التجوز المذكور فليتناهل  
(قول الشارح وقيل تصلح  
الخ) بناء على أنها قبل الفعل  
وبقاء العرض زمانين  
(قول الشارح في وجودها  
قبل الفعل) لكونها  
حينئذ مؤثرة والعلة على  
الأصح قبل المعلول كما مر  
وقد نبهناك سابقاً على ما فيه  
وانظر لم خص المصنف عدم

(وان شككت) في الخاطر (أما مأمور) به (أم منهي) عنه (فأمنسك) عنه حذر من الوقوع في النهي  
(ومن ثم) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني) في التوضي وبشك  
أيفسّل (غسلة) (ثالثة) فيكون مأموراً بها (أمرابعة) فيكون منهيّاً عنها (لا يفسل) خوف الوقوع  
في النهي عنه وغيره قال يفسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه النسلة فيأتي بها (وكل واقع)  
في الوجود ومن جلته الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أي فعله  
الذي هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله (قدّرله قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع)  
بخلاف قدرة الله فانها لا للابداع لا للكسب (فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق)  
فيثاب ويماقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط  
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويماقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة  
محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو ان المبدع مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب  
لا للابداع فلا توجد الامع الفعل أي من أجل ذلك تقول (الصحيح) أن القدرة من العبد (لا تصلح  
للمعتزلة) أي تتعلق بهما وانما تصلح للتعليق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعليق بهما على سبيل البديل  
أي تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقد رتبته كقدرة  
الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتهما للتعليق بالضدين على سبيل المعدل (و) (الصحيح) أيضاً (أن  
المعجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكية وقيل تقابلها

(قوله وان شككت في الخاطر اما مأمور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمر الخاطر (قوله وكل  
واقع) أي كل ما عرض له الوقوع بعد ان لم يكن واقعاً أو كل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا  
يدخل الباري حل وعلا وقوله في الوجود أي الخارجى وقوله ومن جملته الخ جملة معترضة قصد بها بط هذا بما  
تقدم وقوله بقدرة الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أي وكل واقع في الوجود فهو بقدرة الله تعالى وارادته  
خيراً كان أو شراً وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أي فسله وتركه المأمور بهما أمر إيجاب أو نهي أو  
المنهي عنها نهى تحرّيم أو كراهة كل ذلك بقدرة الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أي  
مكسوبة الاختيارى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة بالحادث بالمقدور أي  
تعلقها به ويقال أيضاً هو صرف القدرة بالحادث لفعل المقدور (قوله قدره قدرة الخ) فيرد على الجبرية  
وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرية (قوله لا تصلح للضدين) أي لا معاً ولا على سبيل البديل لما  
تقدم من أن العرض لا يبق زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل  
لقوله ومن ثم الخ (قوله وان المعجز صفة وجودية الخ) في تفريع كون المعجز صفة وجودية على كون

الصلاحية بالضدين مع ان المتألفين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عزم في شرح المقاصد و اعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعرى  
في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بانه خالق لفعله فعل الشارح اقتصر على قول الأكرمرعاة لقوله وصلاحيتهما للتعليق بالضدين الذي هو  
مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندى من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض  
والحاصل انه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما أتى فيه الصلاحية وهو اذا كان وجود القدرة قبل  
الفعل فليتناهل (قول المصنف والصحيح) أيضاً ان المعجز صفة وجودية (وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد الا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

للمصنف ومن ثم أنا إذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت ان المنوع عن الفعل لا قدرته اذ لا يتصور ان المنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لا قدرته لكن تفرق بفرقة ضرورية بين الزمن والمنوع عن الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمنا وكونه ممنوعا عن القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحد هما دون الآخر لما تقدم ان المنوع لا قدرته فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في المنوع بخلاف ما إذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع فليتأمل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعالا (٤٣٦) نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة

تقابل عدم والمسلكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فلي الأول في الزمن معنى لا يوجد في المنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والمنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجّح قوم التوكل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فلا اكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار أي من أجل ذلك (قيل) قولا مقبولا (ارادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الأسباب) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظرا لا يخفى وان أشار الشارح الى بناءه عليه بقوله كما ان الأمر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أي ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أي وان كان العجز في الأول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشبة مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أي ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطاوب قطعاً (قوله وآخرون الاكتساب) أي مباشرة الأسباب (قوله والاعراض) بالجر غطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الأسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فلمع عدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية \* وحاصل مراد الشارح انه كافي العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أحدهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أحدهما أيضا أنه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفرع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفرعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما العلم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم يتقرر بهذا

(عن)

الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله النا صرفيه برمته (قول الشارح فلي الأول الخ)

المراد بالأول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أبي هاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة المنوع عن الفعل قادر) لأن المنع عندهم انما ينافي المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون كافة الحركة المتعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه سدره بطريق جرى العادة) أي لأن ارتفاع المنع عن المنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق \* نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين

(عن الذرّة العلية) نال أصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد. ولئن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقدي يأتي الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالكسل والتأهب في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له الى متى تترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطعم القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله أن يسلم منهما (و يعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون الا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (الا أن يريد الله سبحانه وتعالى) نعمنا به بأن يوفقنا لان تأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة التمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلفا يتم اذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه اذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الاو (السمع) كلامه اذا ما صمما الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أي انه لعدوية لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكأنه يسمعه والاعمى فكأنه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلا أنه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزعمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذرّة) هي بضم اللال المعجمة وكسرهما وفتحها وذروة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أي طرحه وتركه وعبر باطراح مبالغة أي بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله في صورة الأسباب) على حذف مضاف أي في صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا في صورة تحسين الأسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجر به الخ) الباء زائدة في المفعول أي فيجره أو يقال ضمنه معنى الافضاء فعدها بالباء (قوله أي وجوده) اشارة الى أن كونه مصدر كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب) لم يجعل الاشارة في قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لا يكون الا ما يريد الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ما تضمنه الكتاب لان الفائدة في ذلك آتم لكن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك اشارة الى أنه لا يكون الا ما يريد كما يظهر بالدوق السليم اه أي لكونه المناسب للمقام وكثيرا ما يرتكب صاحب الكشاف والبيضاوي مثل ذلك رعاية للمقام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لا يخفى أن العلم له ثلاثة اطلاقات فيطلق تارة على الملكة التي يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أي تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أي لنسبة التمام فمن بمعنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في الملل بعلمه لانه لا يمكن أن يكون هناك نسبة مبهمه وعلمانيان لها ويمكن أن يكون تم أي تسويدا لا تحريرا فيبين أنه تم علما محررا (قوله السمع الخ) شرع المصنف في مدح كتابه بأربعة وعشرين سجدة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحاسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف من قول أبي الطيب:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي \* وأسمعت كلماتي من به صمم

ونبه على أن مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لأنه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعاً جمعاً) أي كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتي وكذا قوله (وموضوعاً) ذافضل (لامقطوعاً فضله ولا ممنوعاً) عن يقصده لسهولته (ومرفوعاً عن همهم الزمان مدفوعاً) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب لما تضمنته (يحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والنهاج (وياك أن تبادر بانكار شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن إمكان اختصاره ففي كل ذرة منه) بفتح الذال المعجمة أي حرف (درة) بضم الدال المهملة أي فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة في بعض الاحيان) إما لكونها مقررّة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين (أي لا يظهر) (أو لفرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرج النظر المتين) أي القوى كبيان المدرك الخفي، الأول كما في قوله في مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذبا، والثاني كما في قوله في عدم التأثير: إذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما في قوله في مسألة قول الصحابي: لا ارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون (وربما أفصحنا بذكر أبواب الاقوال فحسبه النقي) بالوحدة أي الضعيف الفهم (تطويلا يؤدي إلى اللال وما درى انا انما فعلنا ذلك لفرض تحرك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول مشهورا عن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ الجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرنا عنه قولاً (قد عزي إليه على الوهم) أي الغلط (سواء) كما في

أي أحسن المحاسن (قوله وهذا منزع) أي مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ) حاصله أنه خالف أبا الطيب في أمرين لسكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول والعدول إلى المجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة في الثاني كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبي الطيب المجازي بجعل أسمعت بمعنى اعامت (قوله أي كثير الجمع) أخذه من جموعه لأنه محول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أي كل منهما حال وفي نسخة وهما حالان (قوله وموضوعاً) أي مؤلفاً ومجموعاً ذافضل فقول الشارح ذافضل مأخوذ من قول المصنف لامقطوعاً فضله الخ (قوله عن همهم الزمان) أي همهم أهل كما أشار له الشارح (قوله من أهل زمانه) إشارة إلى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله أو أن تظن الخ) العطف بالواو أحسن لأن النهي عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الآن يراد النهي عن الاحتمال الدائر الصادق بكل منهما (قوله فر بما الخ) علة لما ذكر قبله وهو أن في كل ذرة درة (قوله اما لكونها مقررّة الخ) بيان لسبب ذكر الأدلة التي شأن المتون عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أي القوى) أي لأن هذه المادة تفيد القوة ولذا سمى الظاهر متنا لقوته وقوله كبيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أي كونها مقررّة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين (قوله كافي قوله في مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذبا (قوله والثاني) أي الغرابة (قوله في عدم التأثير) أي في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج إلى إذن الامام كالظهور فزاد مفروضة لأن الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشوا (قوله والثالث) أي قوله أو غير ذلك (قوله تحرك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت إحدى التامين تخفيفاً فهو بفتح التاء (قوله فر بما لم يكن القول مشهورا عن ذكرناه) أي فلو لا نسفته إلى قائله لم يدرك أنه قوله

ذكره القاضي الباقلاني من الماتنين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الأمدى من المحوزين (أو) كان  
 الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كافي ذكره غير الدقيق معه في مفهوم اللقب  
 تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إيا جارمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر وروم نقصان  
 منه متعسر اللهم إلا أن يأتي رجل سدد) أي ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (متر) أي يأتي بالألفاظ  
 بتر أي نواقص كان يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فإنه لا يتمس عليه روم نقصان لكانه إذا فعل ذلك  
 لا يفي بمقصودنا (فدوبك) أيها الطالب لما تضمنه مختصراً (مختصراً) لنا (بأنواع الحامد حقيقتنا،  
 وأصناف المداين خليفنا) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يتبني عليه، أنت (جئنا الله به) لما  
 أملىه من كثرة الانتفاع به (مع الدين أنهم الله عليهم من النبيين والسديين) أي أفاضل أصحاب  
 النبيين لما انتفعهم في الصدق والتعبد (والشهداء) أي القتل وسبيل الله (والسالحين) غير من ذكر  
 (وسن أولئك رفيقاً) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والخسيرة سببهم وإن كان  
 نعيمهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم. ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قدر رزق الرضا  
 بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء الحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى  
 قدر فضل الله تعالى على من يشاء اللهم يا ذا العجل العظيم تفصل علينا بالنور وعائنا من السهم، ففضلك  
 ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث أنا الخ) متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك بحيث أنا الخ وجزءه لما قام عندئذ بتدبر استسار غير  
 مبذر ومبتر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك بالنظر للقصود الأصلي قاله شيخ الإسلام (قوله وروم نقصان الخ)  
 أن كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فراجع إلى الاختصار والافير متعسر شيخ الإسلام (قوله اللهم الخ)  
 راجع لتعسر روم نقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثير ما يستعمل عند القصد إلى استثناء أمر بعيد  
 نادر كأنه يدعو الله ويناديه استغاثة به على ذلك. شيخ الإسلام (قوله خليفنا) هو بمعنى حقيقنا عدل إليه تقفنا  
 وخروجنا عن التكرار صورة (قوله لمبا لفتحهم في الصدق) أي في أنفسهم وقوله والتسديق أي لغيرهم أي  
 لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك إلى أن فيلما بمعنى الجمع  
 (قوله نستمتع فيها برؤيتهم) إشارة إلى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصدقيين  
 عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في مساكنهم وإن كان رتبة رتبهم إلى رحلت النبل بالنسبة  
 إلى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول) أي وإن كان معضولاً في الواقع  
 واستشكاه بعضهم بأنه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بحاله بما هو فيه من النعيم وإن اعتقد أنه مفضول  
 والا لزم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأسايد والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم  
 ففي الحديث «أن أهل الجنة يترأون الغرف كأنهم أرواح الكوكب الدرر النائر في الأفق» وفي بعض الآثار  
 أن بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من ياقوت تطير بهم في الجنة حيث شاءوا فيقول لهم من لم  
 يبلغ رجبهم بهم نلتهم ذلك دوننا فيقولون لهم كنا نسوم وأتم فطرون وكنا نقوم وأتم تنامون أو كما ورد  
 ولا تنفي ما في ذلك من الالة على اعتقاد المفضول أنه مفضول لكنه راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة  
 (قوله على قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك إلى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون  
 بمحض فضل الله من غير سابقة عمل نسأل الله أن يتعمدنا باليمن والافصال. ويوفقنا بفضل له لصالح الأعمال.  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأرسال. وعلى آل والصحب والتال. عدد ما ذكره لسان القال والحال.  
 من يوم المبدأ إلى يوم المآل. وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال. والحمد لله في البدء والكمال آمين.



﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة الببائي على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرع ﴾

صفحة	صفحة
٢ (التفصيل)	٢٠٢ (الكتاب الرابع في القياس)
٩ (المخصص)	٢٦٢ (مسالك العلة)
٣٧ مسألة : جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومها الخ	٢٨٦ مسألة : المناسبة تنخرم بفسدة الخ
٤١ مسألة : ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام الخ	٢٩٣ (خاتمة) في نفي مسالكين ضعيفين
٤٤ (الطلاق والقيود)	٢٩٤ (القواعد)
٤٨ مسألة : المطلق والقيود كالعالم والخاص	٣٣٧ (خاتمة) القياس من الدين
٥٢ الظاهر والمؤول	٣٤٢ (الكتاب الخامس في الاستدلال)
٥٨ المجمل	٣٤٥ مسألة : الاستقراء الخ في نفي السكلي ان كان تاما
٦١ البيان	٣٤٧ مسألة : قال علماءنا استصحاب العدمي الأصلي والعموم أو النص الى ورود المعبر الخ
٦٩ مسألة : تأخير البيان عن وقت العمل غير واقع وان جاز الخ	٣٥١ مسألة : لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا
٧٤ (النسخ)	٣٥٢ مسألة : اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع الخ
٨٨ مسألة : النسخ واقع عند كل المسلمين	٣٥٣ مسألة : حكم المنافع والمضار قبل الشرع مر الخ
٩٣ (خاتمة) يتعين النسخ بتأخره	٣٥٣ مسألة : الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ
٩٤ (الكتاب الثاني في السنة)	٣٥٤ مسألة : قول الصحابي على صحابي غير حجة الخ
١٠١ الكلام في الأخبار	٣٥٦ مسألة : الالهام ايقاع شيء في القلب الخ
١١٦ مسألة : الخبر اما مقطوع بكذبه الخ	٣٥٦ (خاتمة) قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أن اليقين لا يرفع بالشك الخ
١٣٠ مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ	٣٥٧ (الكتاب السادس في التعادل والتراجيح)
١٣١ مسألة : يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ	٣٦٣ مسألة : يرجح بعلم الاسناد الخ
١٣٧ مسألة : المختار وفاقا للسمعاني وخلافه للمتأخرين أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي	٣٧٩ (الكتاب السابع في الاجتهاد)
١٤٦ مسألة : لا يقبل مجنون وكافر الخ	٣٨٨ مسألة : المصيب في العقليات واحد
١٦١ مسألة : الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية	٣٩١ مسألة : لا ينقض الحكم في الاحتادات وفاقا
١٦٥ مسألة : الصحابي من اجتمع مؤمننا بمحمد ﷺ	٣٩١ مسألة : يجوز أن يقال لبي أو عالم احكم بما تشاء الخ
١٦٨ مسألة : المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ	٣٩٢ مسألة : التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله
١٧١ مسألة : الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف	٣٩٤ مسألة : اذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع الخ
١٧٣ مسألة : الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال ﷺ	٣٩٥ مسألة : يجوز تقليد المفضول وفيه أقوال
١٧٤ (خاتمة) مستند غير الصحابي قراءة الشيخ الخ	٣٩٧ مسألة : يجوز للمأدب على التعرّيع والترجيح وان لم يكن محتجا بالافتاء الخ
١٧٦ (الكتاب الثالث في الاجماع)	٤٠١ مسألة : اختلف في التقليد في أصول الدين
١٩٥ مسألة : الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي الخ	٤٣٠ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف المصفي لاقابوب
٢٠١ (خاتمة) حاشد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً	











